

अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर

कुसुम प्रकाशन

आदर्श कालोनी, मुजफ्फरनगर

अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर

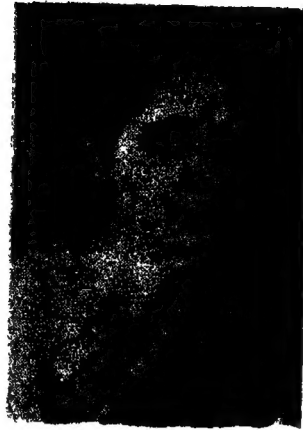
जैन विद्या संस्थान श्री महावीर जी द्वारा
स्वयम्भू पुरस्कार से पुरस्कृत

डा० सूरजमुखी जैन

कुसुम प्रकाशन

नवेल्लु सदन, जावसं कालोनी
मुजफ्फरनगर (उ० प्र०)-२५१००१

ग्रंथ-लेखिका



डा० श्रीमती सूरबमुखी जैन

(आरा निवासी श्री अनन्त कुमार जैन एवं श्रीमती शारदा जैन की चौबीस स्तान तथा स्वतन्त्रता सेनानी श्री शीतल प्रसाद की धर्मपत्नी ।)

जन्म — आरा (बिहार), दिनांक १७.१२.२८ ई०

शिक्षा — एम० ए० (हिन्दी, संस्कृत), पी-एच० डी०

कार्यक्षेत्र — सन् १९४६ से सन् १९६३ ई० तक जैन कन्या इण्टर कालेज, मुजफ्फरनगर में हिन्दी-प्रवक्ता । सन् १९६३ से सन् १९७४ ई० तक जैन कन्या महाविद्यालय, मुजफ्फरनगर में अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग । साथ ही सन् ७२ से सन् ७० तक एम० डी० कालेज में अध्यापन ।

सन् १९७४ से सन् १९८६ तक जैन स्थानक वासी कन्या महाविद्यालय, बड़ौदा में प्राचार्या ।

साहित्यिक उपलब्धियाँ — १. 'अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर' शोध-ग्रन्थ प्रकाशित । २. 'बालादश' तथा 'विदुषी' पत्रिकाओं का सम्पादन । ३. उपाध्याय १०८ श्री कनकनन्दी महाराज द्वारा लिखित 'युगनिर्माता ऋषभदेव', 'सगठन के सूत्र' तथा 'अनेकान्त दर्शन' पुस्तकों का महसम्पादन । ४. विभिन्न स्तरीय पत्र-पत्रिकाओं में लगभग तीस लेख प्रकाशित । ५. उपरान्त नाथ अष्टक के नाटकों का आलोचनात्मक अध्ययन' विषय पर श्रीमती मजु गुप्ता को शोधकार्य सम्पन्न कराया । ६. हस्तिनापुर, ग्वालियर में आयोजित अन्तराष्ट्रीय महिला-सम्मेलनों की अध्यक्षता । ७. लगभग बीस सम्मेलनों तथा सेमिनारों आदि में भाषण ।

वर्तमान पता — ३५ इमामबाड़ा, मुजफ्फरनगर-२५१००१

ग्रंथ-लेखिका



डा० श्रीमती सूरजमुखी जैन

(आरा निवासी श्री अनन्त कुमार जैन एवं श्रीमती शारदा जैन की चौथी संतान तथा स्वतन्त्रता सेनानी श्री शीतल प्रसाद की धर्मपत्नी ।)

जन्म - आरा (बिहार) दिनांक १७ १९२८ ई०

शिक्षा - ग्रेजुएट (हिन्दी संस्कृत), पी-एच० डी०

कार्यक्षेत्र - सन् १९४६ से सन् १९६३ ई० तक जैन कन्या ट्रस्टर कालेज, मुजफ्फरनगर में हिन्दी-प्रवक्ता । सन् १९६३ से सन् १९७४ ई० तक जैन कन्या महाविद्यालय, मुजफ्फरनगर में अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग । साथ ही सन् ७० से सन् ७५ तक ग्रेजुएट जैन कॉलेज में अध्यापन ।

सन् १९७४ से सन् १९८६ तक जैन व्यानक वासी कन्या महाविद्यालय, बडौदा में प्राचार्या ।

साहित्यिक उपरिधियों १. 'अपभ्रंश का जैन ग्रन्थवादी काव्य और कबीर' शोध-ग्रन्थ प्रकाशित । २. 'बालादश' तथा 'विदूषी' पत्रिकाओं का सम्पादन । ३. उपाध्याय १०८ श्री कनकनन्दी महाराज द्वारा लिखित 'युगनिर्माता कृष्णभद्र', 'संगठन के सूत्र' तथा 'अनकान्त दर्शन' पुस्तकों का महामुद्रण । ४. विभिन्न भारतीय पत्र-पत्रिकाओं में लगभग तीस लख प्रकाशित । ५. उग्रह नाथ अर्थक नाटकों का आलोचनात्मक अध्ययन' विषय पर श्रीमती मञ्जु गुरूवा को शोधकार्य संपन्न कराया । ६. हस्तिनापुर, ब्वालियर में आयोजित अन्तराष्ट्रीय महिम्ना सम्मेलनों की अध्यक्षता । ७. लगभग बीस सम्मेलनों तथा सेमिनारों आदि में भाषण ।

वर्तमान पता—३५ डमामवाडा, मुजफ्फरनगर-२५१००१

卐 समर्पण 卐

इस ग्रन्थ के मूल प्रेरणास्रोत,
अपभ्रंश साहित्य और जैनधर्म के पथप्रदर्शक,
हिन्दी, संस्कृत और प्राकृत भाषा तथा साहित्य के उद्भट विद्वान्
परम पूज्य गुरुदेव
ज्योतिषाचार्य डा० नेमिचन्द्र जैन की पुण्य स्मृति में सादर

—सूरजमुखी जैन

विषय-तालिका

०. आशीर्वचन	XI
०. आशीर्वाद	XII
०. सम्प्रेक्षण	XIII
०. भूमिका	XVII
०. आमुख्य	XIX
०. दो शब्द	XXII
०. आत्म निवेदन	XXIII
०. प्रावकथन	१-१४
१. अपभ्रंश भाषा और साहित्य	३
२. जैन रहस्यवाद	६
३. जैन रहस्यवाद का कबीर पर प्रभाव	७
४. अध्ययन के लिए प्राप्त सामग्री	७
५. शोध-प्रबन्ध का विषय	८
१. रहस्यवाद	१५-३८
१. रहस्यवाद तथा रहस्यवादी प्रवृत्तियों की प्राचीनता	१७
२. 'मिस्टिसिज्म' शब्द का व्युत्पत्तिपरक अर्थ	१७
३. 'रहस्यवाद' शब्द का व्युत्पत्तिमूलक अर्थ	१७
४. काव्य में प्रयुक्त 'रहस्यवाद' शब्द का अर्थ	१८
५. विभिन्न विद्वानों द्वारा प्रस्तुत रहस्यवाद की परिभाषाएँ	१६
६. रहस्यवाद की परम्परा	२६
७. भारतीय साहित्य में रहस्यवाद	२६
७.१. वैदिक साहित्य में रहस्यवाद	२६
७.२. उपनिषद् साहित्य एवं दर्शन में वर्णित रहस्यवाद	२७
८. संस्कृत साहित्य में रहस्यवाद	२६
८.१. गीता	२६
८.२. भागवत	३०
८.३. भक्तिसूत्र	३०
८.४. ललित साहित्य में वर्णित रहस्यवाद	३१
९. तंत्र साहित्य में वर्णित रहस्यवाद	३२
१०. हठयोग में समाहित रहस्यवाद	३४
११. सूफी कवियों का रहस्यवाद और उसका हिन्दी पर प्रभाव	३५

VIII

१२. मध्यकालीन हिन्दी काव्य में रहस्यवाद	३५
१२.१. कबीर	३६
१२.२. मध्यकाल के अन्य कवियों की रहस्यानुभूति	३७
१३. आधुनिक हिन्दी काव्य में रहस्यवाद	३७
१४. रहस्यवादी अवधारणाएँ	३८
२. जैन रहस्यवाद	३९-६०
१. उत्थापना	४१
२. जैन रहस्यवाद का स्वरूप	४१
३. सामान्य रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद में अन्तर	४२
४. जैन रहस्यवाद का विकास	४५
५. प्राकृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद	४५
५.१. कुन्दकुन्द का रहस्यवाद	४७
५.२. आचार्य शिवारि के ग्रंथों में रहस्यवाद	५३
५.३. स्वामी कार्तिकेय और उनका रहस्यवाद	५३
५.४. आचार्य नेमिचन्द्र का साधनामार्ग	५४
६. संस्कृत वाङ्मय में निहित जैन रहस्यवाद	५५
६.१. आचार्य पूज्यपाद का रहस्यवाद	५५
६.२. आचार्य उमास्वामी	५५
६.३. आचार्य हरिभद्र का साधनामार्ग	५६
६.४. आचार्य शुभचन्द्र का रहस्यवाद	५६
७. अपभ्रंश भाषा में जैन रहस्यवाद	५७
८. हिन्दी जैन वाङ्मय में प्रतिपादित रहस्यवाद	५७
९. जैन रहस्यवाद के तत्त्व	५८
३. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवि और उनके काव्य	६१-१२२
१. अपभ्रंशकालीन परिस्थितियाँ	६३
२. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की परम्परा	६४
२.१. कवि जोहन्दु और उनकी रचनाएँ	६४
२.२. मह्यन्धिण कवि और उनकी रचनाएँ	७६
२.३. मुनि रामसिंह और उनकी रचनाएँ	८२
२.४. कवि सुप्रभ और उनका वैराग्यसार	८३
२.५. महानन्द और उनकी रचना	८७
२.६. लक्ष्मीचन्द और उनकी रचना	१०२
२.७. हेमचन्द और उनकी रहस्यवादी रचना	१०६

२.८. जिनदससूरि तथा उनकी रचनाएँ	१०६
२.९. कवि हरदेव और उनकी रचना 'भयणपराजय चरित'	११५
२.१०. कवि रङ्गू और उनकी रचनाएँ	११६
२.११. अपभ्रंश के अन्य कवि	१२१
२.१२ अपभ्रंश के जैन काव्यों में उपलब्ध रहस्यवादी तत्त्व	१२२
४. अपभ्रंश के जैन कवियों की आध्यात्मिक विचारधारा और कबीर	१२३-१६९
१. अपभ्रंश के जैन कवियों का ब्रह्म विवेचन और कबीर	१२७
२. अपभ्रंश के जैन कवियों का आत्मविचार और कबीर	१३६
३. अपभ्रंश के जैन कवियों का जगत्विचार और कबीर	१५१
४. अपभ्रंश के जैन कवियों का कर्मसिद्धांत और कबीर	१६०
५. अपभ्रंश के जैन कवियों का मोक्षविचार और कबीर	१६८
५. अपभ्रंश के जैन कवियों का साधनामार्ग और कबीर	१७१-२२१
१. प्रास्ताविकम्	१७३
२. मनुष्य जन्म की दुर्लभता का चिन्तन	१७६
३. रागद्वेष, मोह तथा कषायों की बाधकता	१७६
४. अज्ञान का अभाव	१७६
५. सद्गुरु का महत्त्व	१८०
६. शिष्य की सत्यपात्रता	१८३
७. साधक की विरहाकुलता	१८४
८. ध्यान की अनिवार्यता	१८५
९. आश्रय निरोध तथा निर्जरा	१८७
१०. इन्द्रियसंयम की आवश्यकता	१८६
११. मनसंयम की आवश्यकता	१८९
१२. प्राणि-रक्षा	१८३
१३. अन्तरंग-शुद्धि	१८६
१४. दश धर्म की आवश्यकता	१८७
१५. द्वादश अनुप्रेक्षाओं का चिन्तन	२०१
१६. सत्संग	२०५
१७. बाह्याङ्गम्बर का निरसन	२०७
१८. व्यवहार साधनामार्ग	२१६
१९. संयोगकेवली अथवा जीबन्मुक्त की स्थिति	२१६
२०. निश्चय साधनामार्ग	२२०

X

६. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति और कबीर	२२३-२४३
१. प्रास्ताविकम्	२२५
२. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति का स्वरूप	२२६
३. कबीर की रहस्यानुभूति का स्वरूप	२३३
४. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति और कबीर	२३६
७. अपभ्रंश के जैन कवियों की अभित्यंजना प्रणाली और कबीर	२४५-२८०
१. प्रास्ताविकम्	२४७
२. अपभ्रंश के जैन कवियों के पारिभाषिक शब्द और कबीर	२४८
३. अपभ्रंश के जैन कवियों के प्रतीक और कबीर	२७१
४. अपभ्रंश के जैन कवियों के अलंकार और कबीर	२७४
५. अपभ्रंश के जैन कवियों के वाक्यप्रयोग और कबीर	२७५
८. परिशिष्ट	
आकर ग्रन्थ-सूची	२८१

०. आशीर्वचन

प्रत्येक द्रव्य में अनन्त गुण-धर्म, स्वभाव, पर्याय होने के कारण प्रत्येक द्रव्य अनेकान्तात्कम है। जैसे अग्नि के एक होने हुए भी, उसमें उष्णता, पाचकता, दाहकता, प्रकाशकता आदि अनेक गुण-धर्म मौजूद हैं। उपर्युक्त गुणों के कारण एक ही अग्नि अनेक हो जाती है। विभिन्न गुणों की दृष्टि से अग्नि अनेक होने पर भी वे गुण सर्वथा, सर्वदा अग्नि को छोड़कर नहीं रहते हैं। जब एक व्यक्ति को प्रकाश की आवश्यकता होती है, तब वह अग्नि के प्रकाश गुण से कार्य लेता है, जैसे रात्रि में शास्त्राध्ययन करना है तो वह अग्नि के प्रकाश गुण का आलम्बन लेता है। यदि किसी व्यक्ति को खाना बनाना है, तो वह अग्नि के पाचकत्व गुण से कार्य लेता है। यदि किसी को शीत काल में उष्णता चाहिए तो वह अग्नि के उष्ण गुण का सेवन करता है। आवश्यकता या विवक्षा वश यदि एक व्यक्ति ने अग्नि के एक निश्चित गुण-धर्म का आलम्बन लिया, तथापि अन्यान्य गुण-धर्म विलोप नहीं होंगे। अनावश्यक या अविवक्षा के कारण अन्य धर्म गौण/अप्रयोजनभूत होने पर भी अन्यान्य गुण-धर्म का अस्तित्व रहता ही है। इसी प्रकार प्रत्येक चेतनाचेतन द्रव्य में भी जान लेना चाहिए। अनादिकाल से अनेक सत्य जिज्ञासु, सत्य शोधक, सत्य के साक्षात्कारी महामानव हुए हैं, हो रहे हैं और होंगे। वे सब अपनी साधना, सिद्धि, ज्ञानशक्ति के अनुरूप, अनन्त विराट् सत्यस्वरूप का जितने अंश में साक्षात्कार करते हैं, उसके अनुरूप यथायोग्य अनुभव या अभिव्यक्ति करते हैं।

जब कुछ शताब्दी पहले धर्म, धन, जन सम्मान की जननी पुण्य-श्लोक भारत माता की गोद में धर्म के नाम पर अन्धर्म, राज्यानुशासन के नाम पर अराजकता, समाज में अव्यवस्था, गली-सड़ी अनावश्यक अन्ध परम्पराओं का भयंकर विध्वंसकारी ताण्डव नृत्य हो रहा था तब एक तेजपूज, युगपुरुष, क्रान्तिकारी महापुरुष ने जन्म लेकर उस ताण्डव नृत्य से माता की गोद को मुक्त एवं सुरक्षित करने का प्रयास किया था। वह थे स्वनाम धन्य कवि कबीर। उन्होंने धर्म का मर्म जानने के लिए देश-विदेश में पर्वटन करके, अनेक धार्मिक सन्त एवं साहित्य का अध्ययन करके, नीति, नियम एवं सहाचार का प्रचार प्रसार किया।

वर्तमान युग, समन्वय, खोज/शोध का युग है। आज प्रत्येक क्षेत्र में शोध-बोध, समन्वय हो रहा है, भले ही वह क्षेत्र धर्म का हो या विज्ञान अथवा साहित्य का। इसी शृंखला में डा० सूरजमुखी जैन का प्रयास एक कड़ी है। उन्होंने अथक प्रयास करके जैन धर्म एवं कबीर के मत का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया है। उन्होंने भाषा, परम्परा, मत, गिद्धासादि का यथा योग्य समन्वय करने का भी प्रयास किया है। इनके इस प्रयास से आखिल जीव जगत् को लाभ हो ऐसा मेरा शुभाशीर्वाद है। डा० सूरजमुखी को भी मेरा आशीर्वाद है कि वे भी जीव जगत् के कल्याण के लिए सत्साहित्य की सेवा करें।

—उपाध्याय कनकनन्दी जी

०. आशीर्वाद

सत्य अखण्ड होता है, किन्तु अखण्ड सत्य वाक्य नहीं बनाया जा सकता । शब्द की सामर्थ्य सीमित है । अतः वह सत्यांश को ही वाक्य बना सकती है । किन्तु, सत्यांश को पूर्ण सत्य मानने से भ्रांतियाँ उत्पन्न हो जाती हैं, सम्प्रदाय व पक्षपात पनपते हैं । अतः शब्द एक बड़ी बिड़म्बना भी है ।

सत्य का अनुभव होता है, सत्व एक है, अखण्ड है, देशकालातीत है । अतः जो भी, जब भी, जहाँ भी उसका रसास्वादन करता है, वह एक जैसा ही होता है । ऐसे भिन्न-भिन्न मनीषियों ने सत्य का मन्यन किया, अनुभव किया । उन सबकी एक जैसी अनुभूति थी । क्योंकि सत्य मेरा अलग तेरा अलग नहीं होता । अतः जैन ऋषियों ने जीवन में जो भी आत्मानुसन्धान किया, उसे अपभ्रंश, प्राकृत, संस्कृत आदि भाषाओं में लिपिबद्ध किया । उस साहित्य को आगे आने वाले निष्पक्ष साधकों ने पढ़ा, मनन किया और अनुभव की कसौटी पर परखा, उनमें कबीर जी का व्यक्तित्व ही इस प्रकार का है जो पाखण्ड से दूर, दुराग्रह से रहित, सत्य का खोजी तथा सत्य का पारखी रहा है । शब्दों के जंगल में बिखरे सत्य के मोतियों को बीनने में उनकी पैनी दृष्टि कभी चूकी नहीं है ।

जैन सिद्धांत पूर्ण वैज्ञानिक है, जैन साधना तक, प्रत्यक्ष तथा अनुभव पर सदा प्रमाण रही है । इसलिए कबीर जैसे व्यक्ति उससे अछूते कैसे रह सकते थे । कबीर की सारी शिक्षा ही नहीं अपितु उनका आचरण भी जैन ऋषियों के रंग में रंगा है । अस्तु ।

मैंने डा० श्रीमती सूरजमुखी जैन द्वारा लिखित “अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर” शोध प्रबन्ध देखा ।

लेखिका ने अपभ्रंश के जोइन्दु, महान्दिण, मुनि रामसिंह, सुप्रभाचार्य, महानन्द, लक्ष्मीचन्द, हेमचन्द, जिनदत्त सूरि, हरदेव रङ्गू, देवसैन आदि जैन कवियों के काव्यों में उपलब्ध रहस्यवादी तत्त्वों का तो गहन तथा मौलिक विवेचन प्रस्तुत किया ही है, साथ-साथ अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की आध्यात्मिक विचारधारा, साधनामार्ग, रहस्यानुभूति, तथा अभिव्यंजना प्रणाली का कबीर पर क्या प्रभाव पड़ा, इसको स्पष्ट प्रदर्शित कर हिन्दी साहित्य एवं रहस्यवादी विचारधारा को एक नया आयाम दिया है । इनका यह अमसाध्य कार्य उनकी प्रतिभा एवं लगन का एक अनूठा नमूना है । अतः मेरा उन्हें बहुत आशीर्वाद । वे इसी प्रकार अध्यात्म साहित्य की सेवा में रुदैंव तत्पर रहें ।

शुभाकांक्षी
माँ श्री कौशल

०. सम्प्रेक्षण

कोऽहं की आतुर जिज्ञासा से सोऽहं की स्वात्मानुभूति तक जितना भी सशय, कुतूहल, आश्चर्य, उद्वेग, संकल्प-विकल्प और ऊहापोह से पूर्ण मानस-मग्न्यन होता है वह सबका सब मानस व्यापार रहस्यवाद में अन्तर्भुक्त है। किसी तथ्य को किसी भी प्रकार से पूर्णतः न जान पा सकने का प्रयास ही रहस्य कहलाता है। मैं कौन हूँ, कहाँ से आया हूँ, किसका भेजा आया हूँ, कहाँ आया हूँ, क्यों आया हूँ, जहाँ आया हूँ यह सब क्या है, इसकी रचना किसने की है, वह रचनाकार कैसा है, कहाँ है, उसकी यह रचना कब से है और कबतक रहेगी, वह कैसे रचता और समेटता रहता है, लोगों के साथ जो सुख-दुःख का झमेला लगा हुआ है वह किसने लगाया है, उसमें कैसे छुटकारा मिल सकता है, ये सब जिज्ञासाएँ सब देशों और कालों में सब विचारशील, चिन्तन-मग्नशील तथा विवेकशील धीर पुरुषों के मन में निरन्तर उठती रही है और सभी अपने-अपने संस्कार और अनुभव के आधार पर इन जिज्ञासाओं का अपनी-अपनी दृष्टि से सुस्थिर समाधान भी सुझाते रहे हैं। ये सब समाधान भी निश्चयात्मक न होकर रहस्यात्मक ही हैं किन्तु विचित्र बात यह है कि विभिन्न देशों और विभिन्न कालों, विभिन्न संस्कारों में पले हुए महापुरुष लगभग एक सी ही वृत्ति के साथ समाधान प्रस्तुत करते हैं क्योंकि सदाचरण के उदात्त विचार शाश्वत और सनातन होते हैं।

बुद्ध, महावीर, कनकूची, लाओ-त्से, ज़रथुस्त, भूमा, ईसा, मोहम्मद, शंकराचार्य सभी ने आत्मानुभूति या मोक्ष के लिए सत्त्व-शुद्धि या आत्म-शुद्धि को परमावश्यक बताया है। इसी उदात्त विचारधारा में जैन आचार्य कुन्दकुन्द ने आत्मा को कषायों से मुक्त करने के जो उपाय और विधान बताए हैं और जिनकी छाया लेकर अपभ्रंश के कवियों ने अपने उदात्त आध्यात्मिक विचार व्यक्त किए हैं वे सभी सुदूर पूर्व में पूरबी बोली में अपनी बानी कहनेवाले कबीर की उक्तियों में भी यदि सम्प्राप्त हैं तो कोई आश्चर्य की बात नहीं क्योंकि आत्मशुद्धि के लिए जितने भी आवश्यक तत्त्व हैं वे सभी देशकालावबन्धित हैं। जिस विचार-मरण से इस प्रकार का चिन्तन और अनुभव होता है वह सब एक ही प्रकार का और एक ही प्रक्रिया से होता है। इस प्रकार की गवेषणा करने के लिए गुरु या मार्गदर्शक की भी आवश्यकता होती है, चरित्र की शुद्धि भी आवश्यक है, एकान्त साधना भी अपरिहार्य है इसलिये अब देशों के विचारशील महापुरुषों ने अपने-अपने देश की सांस्कृतिक भूमिका के अनुसार इन जिज्ञासाओं का समाधान किया और कवि लोग साधक न होते हुए भी उनसे प्रेरणा लेते रहे। काव्यों में जो रहस्यवाद है वह वास्तव में चिन्तनशील और अनुभवशील साधकों के अनुभव-क्रम की छाया ही है। भाषा-प्रयोग की दृष्टि से कहा गया है—

गौडाद्याः संस्कृतस्थाः परिचितवचयः श्राकृते लाटदेश्याः ।

सापञ्च श्रयोभाः सकलमरुवष्टकभादानकाश्च ॥

आवन्त्याः पारियात्राः सहदशपुरजाः भूतभाषा भजन्ते ।

यो मध्ये मध्यदेशे निवसति स कविः सर्वभाषानिषण्णः ॥

[ग्रीक अर्थात् बंगाल आदि के कवि संस्कृत में, लाटया गुजरात के कवि प्राकृत में, मरुस्थल, टक्क और भादानक अर्थात् राजस्थान के कवि अपभ्रंश में, अवन्ती, पारियात्र पर्वत और दशपुर अर्थात् वर्तमान उज्जैन के चारों ओर के कवि पंशाची में और मध्यदेश अर्थात् हिमालय और विन्ध्य के बीच वर्तमान उत्तर प्रदेश के कवि सब भाषाओं में रचना करते हैं ।]

इसलिये स्वभावतः राजस्थान के पश्चिमी और गुजरात के पूर्वी भाग में जो अपभ्रंश भाषा तत्कालीन लोक-भाषा थी उसमें अपने दार्शनिक और आध्यात्मिक विचार जनता तक पहुँचाने के लिए कवियों ने अपभ्रंश भाषा में रचनाएँ कीं । इसी प्रकार कबीर ने अपनी "पुरबली" (पूर्वी अर्थात् बनारसी) भाषा में रचना की और वह रचना कभी-कभी बहुत ही गूढ़ रहस्यवादी हो गई जैसे वे अपनी एक उलट बातों में कहते हैं—

नाव में नदिया डूबी जाय ।

चीटी चली असनान को, तो मन काजर लाय ॥

हाथी मार बगल में लीन्हा, ऊँट लियो लटकाय ॥

एक अवम्भा मैंने देखा, बन्दर दूहै गाय ॥

दूध-दूध तो आप पी जावै, जिया बनारस जाय ॥

[नाव अर्थात् जीव में नदी अर्थात् ब्रह्म आकर समा जाता है जब जीव सोऽहं की अनुभूति कर लेता है । रहौन ने निम्नांकित दोहे में यही कहा भी है—

बिन्दु मे सिन्धु समान यह अचरज कासो कहाँ ॥

हेरनिहार हेरान, रहिमान आपुहि आपु में ॥

यही तो निविकल्प समाधि की अवस्था है । इसके लिये आत्मशुद्धि कैसे होती है इसका विवरण देते हुए कबीर कहते हैं—चीटी (जीव) जब स्नान (आत्मशुद्धि)—के लिये चलता है तब वह हाथी (काम)—को मार डालता है और ऊँट (अभिमान)—को लटकाकर चलता है कि इसे भी समाप्त कर दूँगा । वह अपने जितने काजर (पाप, दोष, अवगुण, कषाय) हैं सब साब लिए चलता है अर्थात् आत्मशुद्धि से पहले वह सबको नष्ट कर डालता है । उसके पश्चात् जो आश्चर्य की बात होती है वह यह है कि वह सम्पूर्ण दूध (ज्ञान) तो स्वयं आत्मसात् कर लेता है और उसका घी (तत्त्व) बनारस वालों में बाँट देता है अर्थात् तत्त्व को अपनी सधुक्कड़ी भाषा में जनता को बता देता है ।

रहस्यवादी रचनाओं को समझने के लिये रहस्यवाद का तत्त्व जान लेना

आवश्यक है। रहस्यवाद के तीन सोपान हैं—ज्ञान, साधना और अनुभूति। ज्ञान मिलता है गुह से इसलिए सभी रहस्यवादियों ने गुह की महिमा और आवश्यकता अपरिहार्य बताई है। साधना करना आत्मशुद्धि कर चुकनेवाले साधक का काम है और साधना सफल हो जाने पर ही उसे आत्मानुभूति होती है। किन्तु जब आत्मानुभूति हो जाती है तब साधक उसे व्यक्त नहीं कर पा सकता। वह मूँगे का गुह हो जाता है। इसलिये संपूर्ण रहस्यवादी अभिव्यक्ति साधनाकाल में ही होनी है। इस रहस्यवादी अभिव्यक्ति की छह भूमिकाएँ या अवस्थाएँ हैं—जिनमें से पहली है 'जिज्ञासा'। जैसे कबीर ने कहा है—

काहे रि नालिनी तू कुम्हलानी ।

तेरे हि नाम सरोवर पानी ॥

जल में उतपति जल में बास ।

काहे रि नलिनी फेर उदास ॥

ना तल तपति न ऊपरि आग ।

तोर हेत कहू का सन लाग ॥

[हे नलिनी (जीब) तू क्यों कुम्हलाया हुआ है, क्यों दुखी है क्योंकि जल (ब्रह्म या परमात्म तत्त्व)—से तू उत्पन्न हुआ है, उसी में रह रहा है क्योंकि आत्मा परमात्मा सर्वव्यापक है। फिर तू क्यों दुखी है? न तो तेरे नीचे कोई ताप देनेवाला है और न ऊपर ही है अर्थात् कोई ऐसा तत्त्व नहीं है जो तुझे दुःख पहुँचा सके तो यह बता कि तेरा हेत (सम्बन्ध) किसमें हो गया है? अर्थात् तू कषायों से, दोषों से, सांसारिक प्रलोभनों से, बड़-बिकारों से युक्त हो गया है इसीलिये तुझे परमात्म तत्त्व नहीं मिल रहा है।]

दूसरी भूमिका है कृतहल। सब जीवों में, सब वस्तुओं में वही परमात्म तत्त्व दिखाई दे रहा है, उसी की झलक मिल रही है किन्तु—

न तेरी सि रगत न तेरी सि बू है ।

जिघर देखता हूँ उघर तू हि तू है ॥

तीसरा तत्त्व है द्विविधापूर्ण उद्वेग। कि जब तू सब में व्याप्त है और सबके भीतर बसा हुआ है तब लोग दुखी क्यों हैं।

चौथा तत्त्व है अनिश्चयता जिसमें साधक कुछ भी निश्चय नहीं कर पाता और यही समझता है कि सम्भवतः यह भी हो, यह भी हो।

पाँचवा तत्त्व है असमर्थता अर्थात् यह जान लेने पर भी कि वह सर्वव्यापक है फिर भी दिखाई क्यों नहीं देता और इतना प्रयत्न करने पर भी मुझे उसकी झलक तक नहीं मिल पाती। कबीर ने उस आत्मतत्त्व के स्वरूप से ही कहलाया है—
“मुझको कहाँ दूँडता बन्दे, मैं तो तेरे पास में।” किन्तु यह जानकर भी साधक उसे देख पाने और समझ पाने में असमर्थ है कि वह मेरे भीतर बैठा हुआ है।

और छठा तत्त्व है विवशता अर्थात् ज्ञान की समस्त भूमिकाओं को पार कर

XVI

लेने के पश्चात् भी यह समझ में नहीं आ रहा है कि तू कैसा है और कितना है, जिसे सूरदास ने इन शब्दों में कहा है—“अविगत गति कछु कहत न आवै ।”

इन छह भूमिकाओं को पार करने के पश्चात् जब स्वात्मानुभूति हो जाती है तब कोई साधक उसके सम्बन्ध में कुछ कह नहीं पा सकता क्योंकि—“जानत तुम्हहि, तुम्हहि होइजाइ ।” तथा “ब्रह्मविद् ब्रह्म एव भवति ।”—फिर वह किसी को क्यों कुछ बतलाने लगा, वह तो स्वयं चिन्मय, आनन्दमय, ज्ञानमय हो जाता है। इसलिये समस्त रहस्यवादी रचनाएँ साधना की अवस्थाओं में ही अभिव्यक्त होती हैं।

यह बड़ी प्रसन्नता की बात है कि श्रीमती सूरजमुखी जैन ने अत्यन्त मनोयोग, परिश्रम, विवेक, महन अध्ययन और विश्लेषण के द्वारा अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की रचनाओं का और कबीर की रहस्यवादी बानी का अत्यन्त विद्वत्पूर्ण तुलनात्मक विवेचन इस ग्रन्थ में प्रस्तुत किया है। इस ग्रन्थ के मनन से यह स्पष्ट है कि परम विदुषी श्रीमती जैन ने पूर्ण निष्ठा, श्रद्धा और विश्वास के साथ अपभ्रंश के रहस्यवादी साहित्य का और कबीर की बानी का गम्भीर अनुशीलन और परिशीलन करके अत्यन्त युक्तियुक्त प्रणाली से दोनों का समुचित विवेचन किया है।

मैं श्रीमती जैन को इस परम वैदुष्यपूर्ण ग्रन्थ के प्रणयन के लिये साधुवाद और बधाई देता हूँ और विश्वास करता हूँ कि जैन साहित्यकार और हिन्दी का विद्वत्समाज इस ग्रन्थ का समुचित आदर करेगा।

-सीताराम चतुर्वेदी

वेदपाठी भवन

मुजफ्फरनगर

०. भूमिका

आज जब डा० सूरजमुखी जैन का यह शोध-प्रबन्ध प्रकाशित होने जा रहा है, तो मुझे वे सारे प्रसंग स्मरण आ रहे हैं, जिन्हें लेकर मैंने इस विषय पर अनुसंधान कार्य कराने का निश्चय किया था। सबसे पहले स्मरण आ रही है सन् १९६० के दिसम्बर की कलकत्ता यात्रा। भारतीय हिन्दी परिषद् का वार्षिक अधिवेशन उन दिनों कलकत्ता विश्वविद्यालय के निष्पन्न पर वही सम्पन्न हुआ था। अधिवेशन की समाप्ति के अनंतर कलकत्ता के महत्त्वपूर्ण स्थलों को देखने के लिए मैं वही ठहर गया था। संयोग से मेरे छोटे भाई चि० महेश मिश्र वहाँ थे, आज भी हैं, और मेरे सहपाठी प्रो० कल्याणमल लोढा उन दिनों कलकत्ता विश्वविद्यालय में हिन्दी विभाग के अध्यक्ष थे। इन दोनों आत्मीयजनों ने अन्य दर्शनीय स्थलों के साथ कलकत्ते के जैन मन्दिर को भी देखने का परामर्श दिया था। उन्हीं की प्रेरणा से मैं जब जैन मन्दिर देखने गया था, तो उसकी दीवारों पर जैन कवियों की वाणियों को पढ़कर आश्चर्यचकित रह गया था। उन पदावलियों में मुझे जीवन यापन के वे सूत्र पढ़ने को मिले थे, जिन्हें मैं अब तक संत कवियों की वाणियों में पढ़ता रहा था। उन पदावलियों में से अनेक में आध्यात्मिक चेतना की रहस्यात्मक अनुभूतियों को भी अभिव्यक्ति मिली थी। अनेक रचनाओं में साधनामार्ग का भी निरूपण था, और साधक के लिए विधि-निषेध भी बताये गये थे। यह सारी सामग्री भी संत कवियों की वाणियों से पर्याप्त मिलनी-जुलती थी। यह सब देखकर मेरे मन में प्रश्न उठा था कि किसने किससे ग्रहण किया है ?

सन् १९६० में ही लखनऊ विश्वविद्यालय से मुझे अपने शोधकार्य के लिए डी० लिट० की उपाधि प्राप्त हुई थी। उन दिनों मैं सनातन धर्म कालेज मुजफ्फरनगर में स्नातकोत्तर हिन्दी विभाग का अध्यक्ष था। मेरे छात्रों और सहयोगी अध्यापकों ने, एक विषय आयोजन किया था, और उसमें काशी की नागरी प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित, 'हिन्दी साहित्य के बृहद् इतिहास' के दो खण्ड मुझे प्रदान किये गये थे। इस इतिहास के प्रथम भाग में, जो पूर्वपीठिका के रूप में था, अपभ्रंश भाषा और साहित्य का विस्तृत निरूपण था। अपभ्रंश साहित्य के अध्ययन में जैन कवियों के अध्यात्मवादी (रहस्यवादी) काव्य का भी निरूपण था। जैन अध्यात्मवादी कवियों में जोइन्दु (योगेन्द्र) के 'परमात्मप्रकाश' 'योगसार', तथा 'सावयधम्म दोहा' पर कुछ विस्तार में विचार किया गया था। इसी प्रकार मुनि रामसिंह के 'पाहुदोहा' की विषयवस्तु का भी कुछ विवेचन था। इस विवेचना को पढ़कर, मुझे उस प्रश्न का उत्तर मिल गया था, जो कलकत्ते के जैन मन्दिर में मेरे मन में खड़ा हुआ था। जैन मन्दिर की दीवारों पर लिखित पदावली संत कवियों के पहले की थी। अब मेरे मन में प्रश्न उठा कि अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों ने हिन्दी के संत कवियों को कहाँ तक प्रभावित किया है ?

XVIII

श्रीमती सूरजमुखी जैन ने एक दिन मुझसे अनुसंधान कार्य की इच्छा प्रकट की तो मैंने उन्हें जैन रहस्यवादी कवियों के प्रभाव विषय को लेकर अनुसंधान कार्य करने का सुझाव दिया। उन्होंने अपने 'आरा' के गुरु डा० नेमिचन्द जैन से परामर्श करने के उपरान्त बताया कि गुरु जी ने स्वीकृति दे दी है और वे यथासंभव इस अध्ययन में उनकी सहायता भी करेंगे। उसके बाद मैंने आगरा विश्वविद्यालय के कुलसचिव के पास, आवश्यक कागज-पत्रों सहित डा० सूरजमुखी जैन का आवेदन-पत्र अनुसंधान कार्य की स्वीकृति के लिए भेज दिया था।

कुछ महीनों बाद मुझे आगरा विश्वविद्यालय के कुलसचिव का पत्र मिला कि अपभ्रंश के जोइन्दु और रामसिंह नाम के जिन कवियों का प्रभाव कबीर पर खोजने का कार्य आप कराना चाहते हैं हमारे विश्वविद्यालय की अनुसंधान समिति के विशेषज्ञों का कहना है कि उन्हें उनकी कोई जानकारी नहीं है। अतः उनका कहना है कि अपभ्रंश के इन दोनों कवियों के सम्बन्ध में विस्तार से सूचना दे। इस प्रश्न के उत्तर में मैंने लिखा कि जोइन्दु और रामसिंह की रचनाओं का उल्लेख हिन्दी साहित्य के बृहद् इतिहास के प्रथम भाग में पृष्ठ ३४६-४८ तथा ३६८-४०३ पृष्ठों में है। मैंने उस पत्र में इन कवियों की कुछ रचनाएँ भी उद्धृत की थी और यह दिखाया था कि बैसी ही भावधारा और चिन्तन-पद्धति कबीर, दादू, नानक आदि की रचनाओं में भी मिलती है। उसके बाद यह शोध विषय स्वीकृत हो गया था।

श्रीमती जैन ने बड़े परिश्रम से यह कार्य सम्पन्न किया था। प्रायः वे कुछ अध्यायों को लिखकर उन्हें अपने गुरु डा० नेमिचन्द जैन को दिखा लाती थीं और उसके बाद मेरे सामने उपस्थित करती थीं। अतः इस अनुसंधान कार्य के लिए समुचित निर्देशन का सम्पूर्ण श्रेय मैं परम आदरणीय डा० नेमिचन्द जैन को देना हूँ। आज वे नहीं हैं। अगर वे होते तो सम्भवतः उन्हें इस ग्रंथ को प्रकाशित देखकर मुझसे भी अधिक प्रसन्नता हुई होती। यह शोध-ग्रन्थ अगर पहले प्रकाशित हो गया होता, तो संभवतः सन्त कवियों के अध्ययन में जैन कवियों के योगदान की भी चर्चा होती। मुझे विश्वास है कि अब जो सन्त कवियों के अध्ययन प्रकाशित होंगे एव जो हिन्दी साहित्य के इतिहास लिखे जायेंगे, उनमें डा० सूरजमुखी जैन के इस अनुसंधान कार्य की थोड़ी बहुत चर्चा अवश्य होगी। इस शोध-ग्रन्थ के सन्दर्भ में यह उल्लेख भी आवश्यक प्रतीत होता है कि वरिष्ठ साहित्याचार्य प० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने इसका मूल्यांकन किया था मौखिक परीक्षा भी ली थी उन्होंने श्रीमती जैन के कार्य की विशेष प्रशंसा की थी और इसके यथा सम्भव शीघ्र प्रकाशन का परामर्श दिया था।

इस शोध-ग्रन्थ के प्रकाशन में मेरे आत्मीय डा० कमलसिंह जी ने जो रुचि ली है, वह सर्वथा सराहनीय है। मुझे विश्वास है कि वे भविष्य में भी इस प्रकार के ग्रन्थों के प्रकाशन में भली प्रकार रुचि लेते रहेंगे।

०. आमुख

‘अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर’ श्रीमती मूरजमुखी जैन कृत एक व्यवस्थित, गम्भीर और मौलिक जोध-प्रबन्ध है। अपभ्रंश का रहस्यवाद मुख्यतः जैन रहस्यवाद है। अतः प्रस्तुत अध्ययन में अपभ्रंश के जैन कवियों के रहस्यवाद के आलोक में कबीर के रहस्यवाद का मूल्यांकन किया गया है। अपभ्रंश के जैन कवियों के रहस्यवाद से हिन्दी के निर्गुण कवियों के प्रभावित होने की सूचना इसके पूर्व हिन्दी जगत् की न रही हो, ऐसा नहीं है। आज से चौवालीस वर्ष पूर्व सन् १९५२ में ही आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने कहा था—“जब जैन साधक जोहन्नु कहते हैं कि देवता न तो देवालय में है, न शिला में, न चन्दन प्रभृति लेप्य पदार्थों में और न चित्र में—बहु अक्षय निरञ्जन ज्ञानमय शिव तो समचित्त में निवास करता है, तो यह भाषा वस्तुतः उस युग के अन्यान्य मतानुयायी साधकों की भाषा से भिन्न नहीं है। यह परम्परा बाद में कबीर आदि निर्गुण मत के साधकों में ज्यों की त्यों चली आई है।”^१ और इसके बाद डा० प्रेमसागर जैन ने १९६२ ई० में कहा था—“मध्यकाल के प्रसिद्ध मुनि रामसिंह का ‘पाहुड़ दोहा’ अपभ्रंश की एक महत्वपूर्ण कृति है। उसमें वे सभी प्रवृत्तियाँ मौजूद थीं, जो आगे चलकर हिन्दी के निर्गुण काव्य की विशेषता बनीं। उनमें रहस्यवाद प्रमुख है।”^२ लगभग इसी समय ‘अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद’ का अध्ययन डा० वासुदेव सिंह ने प्रस्तुत किया। इससे जैन रहस्यवाद के अध्ययन की दिशा में थोड़ी प्रगति अवश्य हुई किन्तु जैन धर्म के अनुयायी सभी रहस्यवादी कवियों की अपभ्रंश रचनाओं के व्यापक एवं गहन अध्ययन के आलोक में कबीर के रहस्यवाद के विवेचन की आवश्यकता अभी बनी हुई थी। श्रीमती मूरजमुखी जैन ने यह महत्वपूर्ण कार्य सम्पन्न करके हिन्दी जगत् का बड़ा उपकार किया है।

अबतक कबीर के निर्गुण राम की अद्वैत वेदान्त के निर्गुण ब्रह्म, सूफियों के निर्गुण ईश्वर, योगियों के ‘द्वैताद्वैत विलक्षण समतत्त्व’, कश्मीरी शैव साधकों के ‘ईश्वराद्वय’ के साथ सम्बद्ध करके देखने की कोशिश की गई थी। श्रीमती जैन ने उसे ‘अनेकान्तवाद’ के सन्दर्भ में व्याख्यायित किया है। उनके अनुसार—“अपभ्रंश के जैन कवियों के इस ‘निष्कल’ तथा ‘निरञ्जन’ के समान ही कबीर ने अपने निर्गुण ब्रह्म का स्वरूप निर्धारित किया है। इन्होंने निर्गुण में गुण और गुण में निर्गुण को ही सत्य माना है और अवशिष्ट सबको धोखा कहा है। उनका ब्रह्म सत्त्व, रज और

-
- १- वेदण देउले णवि सिलए,
 णवि लिप्पइ णवि चिन्ति ।
 अक्षय निरञ्जण णण घणु
 सिउ सठिउ समचित्ति ॥ —परमात्मप्रकाश, १-१२३
- २- जैन भक्तिकाव्य की पृष्ठ भूमि, भूमिका, पृष्ठ ८।

तम से रहित होने के कारण निर्गुण तथा घट-घट में व्याप्त होने के कारण सगुण है, वह भाव रूप भी है और अभाव रूप भी, निराकार भी है, साकार भी, द्वैत भी है, अद्वैत भी। कबीर की दृष्टि में गुण और निर्गुण केवल तारतम्य बताने के लिए ही है, भगवान् को निर्गुण कहने का अर्थ यह नहीं कि वह दृश्यमान गुणों से बाहर या विरुद्ध है, अपितु इसका तात्पर्य है कि जिस रूप और सीमा को हम देख रहे हैं वह अरूप और असीम को ठीक-ठीक प्रकट नहीं कर सकती। भगवान् न तो वह रूप है, न उसके समान ही वह उससे अतीत है, परे है।^{११} श्रीमती जैन ने गहरी निष्ठा और समर्पण भाव से अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर की आध्यात्मिक विचार-धारा, साधनामार्ग, रहस्यानुभूति और अभिव्यञ्जना प्रणाली का तुलनात्मक अध्ययन किया है। इस सम्बन्ध में यह ध्यान देने की बात है कि उन्होंने कबीर पर वेदान्त, बौद्ध तथा नाथ मत के प्रभाव का निषेध नहीं किया है। इन सभी के प्रभाव के साथ वे जैन कवियों के प्रभाव की बात भी कहती हैं। कबीर ने जिन रहस्यवादी तत्त्वों को जैन कवियों से ग्रहण किया है उन्हें सूत्रबद्ध करते हुए उन्होंने कहा है—“हमारी दृष्टि में कबीर ने निम्नलिखित रहस्यवादी तत्त्व अपभ्रंश के जैन कवियों से ग्रहण किया है”—

१. सोऽहम् की भावना, २. आत्मानुभूति की महत्ता, ३. आत्मतत्त्व की सर्वोपरि सत्ता, ४. रागद्वेषादि की अनित्यता और आत्मा की नित्यता, ५. गुरु की महत्ता, ६. आत्मात्मा की प्रतिष्ठा, ७. चरित्र शुद्धि, ८. शुद्धि के लिए छान या योग की आवश्यकता, ९. शरीर को ही साधना केन्द्र रूप में स्वीकृति, १०. विवेक या ज्ञान की प्रतिष्ठा, ११. बाह्याचार का निरसन।

सामान्य रहस्यवाद से जैन रहस्यवाद का अन्तर दिखाते हुए श्रीमती जैन ने कहा है—“सामान्य रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद का साधनामार्ग भी भिन्न है। यद्यपि मध्यकालीन जैन कवियों ने सामान्य रहस्यवाद की शब्दावली का प्रयोग किया है, प्रतीको द्वारा अपनी रहस्यमूलक भावनाओं की अभिव्यञ्जना भी की है, दाम्पत्य सम्बन्ध भी स्थापित किया है। किन्तु परमात्मा बनने के लिए आत्मा का ‘गुण स्थान’ आरोहण आवश्यक है।”^{१२} जैन मत का यह ‘गुण स्थान’ पारिभाषिक शब्द है। मिथ्यात्व से लेकर सिद्धि की अन्तिम श्रेणी तक पहुँचने की आध्यात्मिक यात्रा के बीच आने वाले सोपानों को ‘गुण स्थान’ कहा जाता है। इनकी सख्या बौद्ध मानी जाती है। इनका निदर्शन बड़ा ही मनोवैज्ञानिक और सूक्ष्म है। आठ प्रकार की योग दृष्टियों का अवलम्बन लेकर सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य की साधना के बल पर चौदहों गुणस्थानों का आरोहण करके आत्मा परमात्मपद को प्राप्त कर लेता है। परमात्मपद को प्राप्त करने के लिए आरोहण क्रम में जीव की आकुलता स्वाभाविक है। इसी आकुलता को जैन कवियों ने दाम्पत्य

१- ‘अपभ्रंश का रहस्यवाद और कबीर’, पृष्ठ १२८

२- वही, पृष्ठ ४२-४३

प्रतीक के माध्यम से व्यक्त किया है। आचार्य हेमचन्द्र ने हठयोग की शब्दावली का भी प्रयोग किया है। हठयोग तंत्र से प्रभावित है। किन्तु जैन कवियों की रहस्यानुभूति उनकी अपनी साधना पद्धति की ही काव्यात्मक परिणति है। उस पर तांत्रिक प्रभाव नहीं है। ऐसा कहना इसलिए भी आवश्यक है कि आज बहुत से विद्वान् समूची मध्यकालीन साधना को आगमिक प्रमाणित कर रहे हैं। कबीर प्रवर्तित निर्गुण संतमत के विषय में तो उनका निर्भ्रान्त मत है—‘संत माहित्य की वैचारिक दृष्टि आगम सम्मत है—अतः इसमें व्यक्त उक्तियों के साक्ष्य पर यह सर्व प्रथम निर्भ्रान्त स्थापना की गई है कि सन्तो का परमतत्त्व एकेश्वरवाद और शाकर ब्रह्मवाद के अनुरूप तो है ही नहीं—डा० बडध्वान के अनुरूप किसी का शाकर अद्वैत, किसी का विशिष्टाद्वैत और किसी का भेदाभेद भी नहीं है। इन सभी पूर्ववर्ती स्थापनाओं का खण्डन करते हुए इस बात की दृढ़ता से स्थापना की गई है कि संत-मत का चरमतत्त्व ‘द्वयात्मक अद्वय’ है—‘ममरस’ है—आगम सम्मत ‘अद्वय’ है।’^{११} जितने विश्वास से उपर्युक्त पक्तियों में डा० राममूर्ति त्रिपाठी ने कबीर और उनके संत मत में मान्य परमतत्त्व को आगम ‘सम्मत अद्वय’ कहा है उतने ही विश्वास से श्रीमती जैन ने उन्हें ‘अनेकान्तवादी’ प्रमाणित किया है। श्रीमती जैन के प्रतिवाद या विरोध न करने का कारण शायद उनका अनेकान्तवादी होना है। अनेकान्तवादी अन्य मतों का विरोध नहीं करता।

श्रीमती जैन का अनुमान है—“कबीर फुसकड़ साधु थे। उन्होंने सभी सम्प्रदाय के साधुओं के साथ गन् नगति की थी। फलतः कबीर पर अपभ्रंश के जैन कवियों का प्रभाव पढ़ना कोई आश्चर्य की बात नहीं है।”^{१२} इस अनुमान को निराधार नहीं कहा जा सकता। यद्युक्तः फुसकड़, स्पष्टवादी, मस्तमीला तथा झूठ और ठोंग के प्रति प्रखर कबीर के भीतर एक दूगरे अत्यन्त कोमल, सहृदय, विनयशील, अहिंसक, आस्तिक, स्नेही और सत्यनिष्ठ कबीर की आत्मा विद्यमान है, जो सम्यक्-दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य पर विश्वास करती है, जो यह नहीं मानती कि मत्य उतना ही है जितना उसे दिखाई पड़ रहा है या जितना किसी अन्य द्रष्टा ने देखा है, जो बार-बार अनेक रूपों में परमतत्त्व का निर्वचन करने के बाद भी यह अनुभव करती है कि अभी बहुत कुछ रह गया, अभी बहुत कुछ शेष है। श्रीमती जैन ने इसी आत्मा को पहचानने और उभारकर रखने की कोशिश की है। उनका अनेकान्तवादी जैन दृष्टि से किया गया यह मूल्यांकन कबीर के अध्ययन की दिशा में एक सर्वथा नवीन और मौलिक प्रयास है। मैं इसका हृदय से स्वागत करता हूँ। मेरा विश्वास है कि यह शोध कृति विद्वत् जनों के बीच प्रतिष्ठा और आदर प्राप्त करेगी।

गोरखपुर

—रामचन्द्र तिवारी

१- तत्त्व और संत, डा० राममूर्ति त्रिपाठी, पृ० ४३३

२- अपभ्रंश का रहस्यवाद और कबीर, पृ० ७

०. दो शब्द

मम स्वरूप है सिद्ध समान, अमित शक्ति सुख ज्ञान निधान ।

किन्तु आश्रय खोया ज्ञान, बना भिखारी निपट अज्ञान ॥

इन पंक्तियों में जैन रहस्यवाद का कितना सुन्दर चित्रण किया है पू० सहजानन्द जी ने । कोऽहम् का उत्तर किन सरल शब्दों में सँजोया गया है । रहस्यवाद या अध्यात्मवाद की पावन मन्दाकिनी को बहानेवाले तो मूलतः प्राकृत के अद्वितीय विद्वान् आचार्य कुन्दकुन्द आदि ही हुए हैं परन्तु, अपभ्रंश के जैन कवियों का काव्य भी रहस्यवाद से ओतःप्रोत है । यद्यपि उनका यह काव्य धार्मिक साहित्य के अन्तर्गत आता है पर किसी भी तरह इनको साहित्यिक कोटि से अलग नहीं किया जा सकता । इसकी पुष्टि आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी निम्न शब्दों में की है—“जैन अपभ्रंश रचित काव्यों में जो विपुल सामग्री उपलब्ध हुई, वह सिर्फ धार्मिक सम्प्रदाय की मुहर लगने मात्र से अलग कर दी जाने योग्य नहीं है ।”

मैं कौन हूँ ? मेरा स्वरूप क्या है ? मुझ में राग-द्वेष आदि की प्रवृत्ति क्यों और कैसे हुई ? मैं इस प्रवृत्ति से कैसे छुटकारा पा सकता हूँ ? कर्म-बन्धन का कारण रागादि ही तो हैं, यही मुक्ति में बाधक हैं । सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चरित्र ही मोक्षमार्ग है, इन विषयों पर पूर्वाचार्यों द्वारा किए गए विषद विवेचन के आधार पर अपभ्रंश के जैन कवियों ने अपनी सशक्त लेखनी द्वारा रहस्यवाद का अत्यन्त मनोहर चित्र प्रस्तुत किया है ।

‘अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और कबीर’ इस शोध प्रबन्ध में डा० सूरजमुखी जैन ने बहुत ही सुन्दर व खोजपूर्ण ढंग से जैन रहस्यवादी कवियों का कबीर पर प्रभाव दर्शाया है । कोऽहम् की भावना, आत्मानुभूति की महत्ता, आत्मतत्त्व की सर्वोपरि सत्ता, रागद्वेषादि की अनित्यता, आत्मा की नित्यता, चरित्रशुद्धि की अनिवार्यता एवं ध्यान की आवश्यकता जिन शब्दों में और जिस प्रकार अपभ्रंश के कवियों ने दर्शायी है, लगभग उन्हीं शब्दों में और उसी प्रकार कबीर के काव्यों में दृष्टिगोचर होती है ।

डा० सूरजमुखी जी की पैनी दृष्टि उनको खोजने में ही सफल नहीं रही अपितु उनको अनूठे ढंग से प्रस्तुत करने में भी सक्षम रही है । डा० सूरजमुखी जी के विचार मौलिक, स्वतन्त्र एवं खोजपूर्ण हैं, साथ ही उनका प्रस्तुत करने का ढंग भी निराला है ।

यह ग्रन्थ हमें, मैं कौन हूँ, क्या हो रहा हूँ, कैसे वही बन सकता हूँ जो मैं निश्चय से हूँ, आदि का ज्ञान कराने के लिए दीपक के समान है और उस मार्ग पर बढ़नेवालों का मार्गदर्शन करने तथा मजिल तक ले जाने में पूर्णतः सक्षम है ।

मुजफ्फरनगर

डा० मूलचन्द जैन

०. आत्मनिवेदन

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध का निर्देशन श्रद्धेय डा० विश्वनाथ मिश्र, एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० लिट० पूर्वं प्राचार्य सनातन धर्म कालेज मुजफ्फरनगर ने किया है। आपने अपने अनेक आवश्यक कार्यो के बीच समय निकालकर अत्यन्त सहृदयता और बुद्धिमत्तापूर्वक मेरा मार्गदर्शन किया है, इसके लिए मैं आपकी चिर श्रुणी रहूँगी। इसके अनिरिक्त इस शोध-प्रबन्ध के प्रणयन में मुझे जिन स्वजनो की सहायता प्राप्त हुई है, उनमें संस्कृत, प्राकृत, हिन्दी तथा जैन दर्शन के मूर्धन्य विद्वान् और मेरे पितातुल्य गुरुवर स्वर्गीय ज्योतिषाचार्य, डा० नेमिचन्द्र शास्त्री एम० ए० (संस्कृत, प्राकृत, हिन्दी) पी-एच० डी०, डी० लिट० पूर्वं अध्यक्ष संस्कृत, प्राकृत विभाग, जैन कालेज, आरा का नाम सर्वप्रथम उल्लेखनीय है। आपके अबाध स्नेह एवं बिद्वत्तापूर्ण निर्देशन के परिणाम स्वरूप ही यह शोध-प्रबन्ध इस रूप में प्रस्तुत हो सका है। उनके व्यक्तिगत मुशिला ग्रन्थालय का जिस स्वतन्त्रता के साथ मैंने उपयोग किया है और उसमें जो विपुल सामग्री मुझे उपलब्ध हुई है, वह कल्पनातीत है। अतः उनके चरणों में मैं श्रद्धापूर्वक नतमस्तक हूँ। इस शोध-प्रबन्ध के लिए आवश्यक अपभ्रंश की अनेक दुर्लभ पाण्डुलिपियो की प्राप्ति मुझे डा० राजाराम जैन, एम० ए०, पी-एच० डी० जैन कालेज आरा से प्राप्त हुई है, अतः उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करना भी मैं अपना परम कर्तव्य समझती हूँ।

वस्तुतः शोध-प्रबन्ध लिखना एक ऐसा महान् कार्य है जो अनेक सहायको की सहायता के बिना कदापि पूर्ण नहीं हो सकता। मैं अपने पतिदेव श्री शीतलप्रसाद जैन एम० ए० (हिन्दी, संस्कृत) के प्रति अपना हार्दिक आभार प्रकट करती हूँ, जिनकी प्रेरणा से मैं इस पुनीत कार्य में प्रवृत्त हुई और जिनके सौजन्य एवं सक्रिय सहयोग से ही अनेक गांठस्थिक झंझटो के रहने हुए भी इसके समापन में मैं समर्थ हो सकी। इस अवसर पर मैं अपने पूज्य माता-पिता के साथ अनुज श्री सूरजसेन कुमार जैन, आरा की भी हृदय से आभारी हूँ, जिन्होंने समय-समय पर मुझे यथेष्ट सहयोग प्रदान किया है। अपने सुपुत्र चि० आलोक तथा चि० अरविन्द के माध्यमसे पुत्री आयुष्मती अमिता की भी मैं मंगल कामना करती हूँ, जो मुझे स्वस्थ रखने तथा गृहकार्यों से मुक्त करने के लिए सदैव प्रयत्नशील रहे हैं। मैं अपनी दिवंगता पुत्री कुमारी अलका की आत्मा की शान्ति के लिए प्रार्थना करती हूँ, जो अपने जीवनकाल में अल्पवय तथा अध्ययन का गुह्यतम भार होने पर भी मेरे समस्त गृहकार्यों में हाथ बटाकर मुझे आवश्यक सुविधा प्रदान करती रही, किन्तु असामयिक निधन के कारण मेरे शोध-प्रबन्ध के सम्पन्न होने से उपलब्ध आनन्दानुभूति से वञ्चित रह गयी। मैं उन समस्त स्वजनों के प्रति भी आभार प्रकट करती हूँ जिन्होंने शोध-प्रबन्ध के लेखन में मुझे प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से किसी भी प्रकारका सहयोग प्रदान किया है।

परमपूज्य, चारित्र्यकर्तरी, अध्यात्मशिरोमणि उपाध्याय १०८ श्री कनक नन्दी महाराज तथा ज्ञानमूर्ति, तपस्विनी पूज्या माँ श्री कौशल के आशीर्वाद से मुझे अपने शोध-प्रबन्ध के प्रकाशन की प्रेरणा प्राप्त हुई। अतः मैं उक्त दोनों महान् विभूतियों के पावन चरणों में शत-शत नमन करती हुई चिरकाल तक उनके वरद हस्तों की ध्वजछाया की प्राप्ति की प्रार्थना करती हूँ।

अनेक भाषाओं में पारंगत, संस्कृत, प्राकृत एवं हिन्दी साहित्य के उद्भट विद्वान्, अभिनव भरत, डा० सीताराम चतुर्वेदी ने अत्यन्त व्यस्त होते हुए भी 'संप्रेक्षण' लिखकर मेरा उत्साहवर्द्धन किया, सन्त साहित्य के मर्मज्ञ डा० रामचन्द्र तिवारी ने 'आमुख' एवं अर्द्धेय डा० विश्वनाथ मिश्र ने अपना बहुमूल्य समय देकर ग्रन्थ पर 'भूमिका' लिखने का अनुग्रह किया तथा जैन धर्म और अध्यात्म के विशेषज्ञ डा० मूलचन्द जैन ने 'दो शब्द' लिखकर ग्रन्थ पर अपना मन्तव्य व्यक्त किया है। मैं आप सभी सहृदय विद्वानों की हृदय से आभारी हूँ। मुझे विश्वास है कि भविष्य में भी मुझे आप सभी से सदैव प्रेरणा प्राप्त होती रहेगी।

अन्त में मैं सनातन धर्म कालेज, मुजफ्फरनगर के हिन्दी विभागाध्यक्ष, संस्कृत, हिन्दी तथा अपभ्रंश साहित्य के विद्वान् डा० कमलसिंह को शतशः धन्यवाद देती हूँ, जिन्होंने ग्रंथ के प्रकाशन का सम्पूर्ण उत्तरदायित्व लेते हुए मुझे सभी बिन्ताओं से मुक्त कर ग्रंथ को प्रस्तुत रूप देने का कष्टमाध्य कार्य किया है। आदरणीय डा० शुक्रदेव श्रोत्रिय ने जिस उत्साह और तत्परता के साथ मुखपृष्ठ की सज्जा की है, उसके लिए वे धन्यवाद के पात्र हैं।

शोध की अवधि में मैंने जिन ग्रन्थालयों का उपयोग किया है—उन सभी ग्रन्थालयों के व्यवस्थापकों एवं अधिकारियों के प्रति भी मैं आभारी हूँ। उन लेखकों की भी मैं कृतज्ञ हूँ, जिनकी पुस्तकों का मैंने उपयोग किया है। वास्तव में प्रस्तुत ग्रंथ में जो सारतत्त्व है, वह पूर्व लेखकों की ही देन है, मैंने तो केवल उन सारतत्त्वों को चुन-चुन कर यथेष्ट स्थान पर रखने का ही प्रयत्न किया है, जिसमें अनेक त्रुटियाँ होंगी। आशा है, बिना पाठक इसके लिए क्षमा करने तथा अपने बहुमूल्य मुझाबों से मुझे अवगत कराने की कृपा करेंगे।

२५, इसामबाड़ा

मुजफ्फरनगर

१-१-६६

चिनयावनत

सूरजमुखी जैन

० प्राक्कथन

१. अपभ्रंश भाषा और साहित्य
२. जैन रहस्यवाद
३. जैन रहस्यवाद का कबीर पर प्रभाव
४. अध्ययन के लिए प्राप्त सामग्री
५. शोध-प्रबन्ध का विषय

० प्राक्कथन

१ अपभ्रंश भाषा और साहित्य

आचार्य दण्डी ने काव्यादर्श में भाषा-भेद से काव्य को चार प्रकार का बताया है—१. संस्कृत, २. प्राकृत, ३. अपभ्रंश, ४. मिश्र । उनका अभिमत है—

तदेतद्वाङ्मयं भूयः संस्कृतं तथा ।

अपभ्रंशश्च मिश्रं चेत्याहुरायश्चित्तुविद्यम् ॥^१

भामह ने भी भाषा-भेद से तीन प्रकार का काव्य बताया है । उन्होंने मिश्र भाषा की गणना नहीं की है—

शब्दार्थौ सहितौ काव्यं गद्यं पद्यं तु तद्विधा ।

संस्कृतं प्राकृतं चान्यदपभ्रंश इति त्रिधा ॥^२

आचार्य रघुट ने भाषा-भेद से छह प्रकार के काव्यों की गणना की है—
१- प्राकृत, २- संस्कृत, ३- मागध, ४- पिशाच, ५- शौरसेनी और ६- अपभ्रंश ।

प्राकृतं संस्कृतमागधपिशाचभाषाश्च सूरसेनी च ।

षष्ठोऽथ भूमिभेदो देशविशेषादपभ्रंशः ॥^३

इन आचार्यों के उक्त कथनों का अध्ययन करने से यह स्पष्ट है कि अपभ्रंश भाषा के काव्यों को भी संस्कृत के समान ही प्राचीनकाल से महत्त्व और स्थान दिया जाता रहा है ।

अपभ्रंश साहित्य संस्कृत और प्राकृत साहित्य के समान ही विषाल है । इस साहित्य में वे ही जीवन तत्त्व विद्यमान हैं, जो उक्त दोनों भाषाओं के साहित्य में हैं ।

१- हिन्दी काव्यादर्श, आचार्य दंडी, व्याख्याकार आचार्य रामचन्द्र मिश्र, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी १, पृष्ठ ३०, ३२ ।

२- काव्यालंकार — आचार्य भामह, भाष्यकार प्रो० देवेन्द्रनाथ शर्मा, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, पृष्ठ ६, १६ ।

३- हिन्दी काव्यालंकार — आचार्य रघुट, व्याख्याकार श्री रामदेव शुक्ल, एम० ए०, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, पृष्ठ ३१, ३२ ।

अपभ्रंश की जैन अध्यात्म सम्बन्धी भावधारा का मूल स्रोत आचार्य कुन्दकुन्द की रचनाएँ हैं। इस भाषा के कवियों ने प्रबन्धकाव्य, खण्डकाव्य, चरितकाव्य, मुक्तकाव्य आदि काव्यविधाओं की रचनाकर भारतीय साहित्य की श्रीवृद्धि की है। चरितकाव्यों के दो रूप उपलब्ध हैं—एक शुद्ध अथवा धार्मिक चरितकाव्य और दूसरा रोमाण्टिक। प्रबन्धकाव्य को कथाकाव्य भी कहा जा सकता है। अपभ्रंश के प्रबन्धकाव्य के वस्तुतत्त्व के विकास और अलंकरण की अपनी विशेषताएँ हैं। अपभ्रंश के प्रबन्ध-काव्यों में कौतूहल या मनोविनोद मात्र नहीं है। किन्तु, काव्यकला के विधान और उद्देश्य—पूर्ति के साथ नैतिकता और सामिक उद्देश्य भी सम्बद्ध हैं। लोक कल्याण की दृष्टि से भी ये रचनाएँ कम उपादेय नहीं हैं। इनमें प्रयुक्त कथासूत्र भारतीय पुराणों में उपलब्ध हैं। महाकवि पुष्पदन्त ने महापुराण लिखा और स्वयम्भू ने पद्मचरित, रिदुणेभिचरित और स्वयम्भू छन्द ये तीन ग्रन्थ लिखे। स्वयम्भू का समय अनुमानतः ७८३ ई० है। स्वयम्भू के पश्चात् कालक्रम से पुष्पदन्त का स्थान आता है। निश्चयतः पुष्पदन्त अपभ्रंश साहित्य और भारतीय ज्ञान विज्ञान के बहुत बड़े पण्डित थे। इनकी तीन रचनाएँ उपलब्ध हैं—णायकुमारचरित, महापुराण और जसहरचरित। कवि ने काव्य-तत्त्वों में कोमल पद-रचना, गूढ़ कल्पना, प्रसन्न भाषा एवं शब्द और अर्थचमत्कार को परिगणित किया है। कवि धनपाल ने भविस्यस्तकथा की रचना कर एक नई शैली प्रस्तुत की है। धनपाल अलंकृत शैली की अपेक्षा काव्य को मनुष्य हृदय के निकट रचना अधिक उपयुक्त समझते हैं। थोड़ी सी अतिरंजना और धार्मिक अंश के निकाल देने पर उनकी रचना लोक हृदय के बहुत निकट है। भावों के बात-प्रतिबात, घटनाओं की स्वाभाविक योजना, पृष्ठभूमि का सज्जन कर भावों की अभिव्यजना, सम्बन्ध निर्वाह आदि में कवि को पर्याप्त सफलता प्राप्त हुई है। कवि घाइल भी आध्यात्मिक रचना लिखने में पटु थे। कवि ने 'कण्णरसायणधम्मकथा' नामक काव्य लिखा है। इस ग्रन्थ में सरस कथावस्तु के साथ भावपूर्ण सन्दर्भाशों की योजना की गयी है। कवि का समय दसवीं शताब्दी के आसपास है।

बारहवीं शताब्दी में मुनि कनकामर ने 'करकण्डु चरित' नामक ग्रन्थ लिखा है। इस ग्रन्थ में श्रुतपंचमी का फल और पचकल्याणक विधि की प्रतिष्ठा अंकित है। कनकामर के पश्चात् जिनदत्तसूरि तथा हेमचन्द्र सूरि का नाम आता है। जिनदत्त सूरि ने तीन ग्रन्थों की रचना की है—चर्चरी, उपदेशरसायन रास और कालस्वरूपकुलकम्। हेमचन्द्र ने अपभ्रंश भाषा के व्याकरण के उदाहरणों का स्पष्टीकरण करने के लिए अपने पूर्ववर्ती कवियों के दोहों का सकलन किया है। इन दोहों से आचार्य की साहित्य विषयक महत्ता का सकेत मिलता है। वस्तुतः हेमचन्द्र ने अपने व्याकरण ग्रन्थ में अपभ्रंश की नष्ट होती हुई बहुत बड़ी सम्पत्ति की रक्षा की है। त्रिमिक्रम और शुभचन्द्र ने भी अपने व्याकरण ग्रन्थों में अपभ्रंश के अनेक दोहे सकलित किये हैं। मुक्तक काव्य की दृष्टि से इन

दोहों का मूल्य भी अनल्प है।

अपभ्रंश के कवि जोइन्दु अध्यात्म प्रिय कवि हैं। डा० ए० एन० उपाध्ये ने इनका समय छठी शताब्दी अनुमानित किया है। इन्होंने परमात्मप्रकाश और योग-सार की रचना कर आत्मानुभूति की मन्दाकिनी प्रवाहित की है। इनकी रचना लोक भाषा में शुद्ध अध्यात्मविचार अभिव्यक्त करनेवाली दोहा शैली का प्रथक नमूना है। कवि रामसिंह जोइन्दु की परम्परा के कवि हैं। उनकी एकमात्र रचना पाहुड-दोहा है। रामसिंह का समय हेमचन्द्र से पूर्व है। ये भाबुक और उग्र अध्यात्मवादी कवि हैं, इन्होंने शैव तान्त्रिक शब्दावली को ग्रहण किया है। आचार्य देवसेन ने 'सावयधम्मदोहा' ग्रन्थ की रचना कर ग्रहस्व धर्म या धावक धर्म का निरूपण किया है। यह आचारमूलक काव्य है, इसमें व्रत, गुप्ति, छमिति आदि का भी विवेचन है। अपभ्रंश के अन्य कवियों में वीर कवि का जम्बूत्थामिचरित, महान्दिन का दोहापाहुड, लक्ष्मीचन्द का दोहाणुवेहा, आनन्द तिलक का आपम्दा, सुप्रभाचार्य का बैराग्यमार आदि रचनाएँ भी महत्त्वपूर्ण हैं।¹

निश्चयतः अपभ्रंश-साहित्य धार्मिक विचारों के साथ साहित्यिक सरसता से परिपूर्ण है। धर्म वहाँ कवियों को केवल प्रेरणा दे रहा है। अतः धर्म भावना प्रेरक शक्ति के रूप में काम कर रही है। साथ ही यह भावधारा मानवता को आन्दोलित, मथित और प्रवाहित भी कर रही है। धार्मिक रचनाएँ होने पर भी अपभ्रंश की उक्त रचनाओं का महत्त्व विजयपाल रासो और हम्मोर रामो से किसी प्रकार कम नहीं है। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—“इधर जैन अपभ्रंश चरित काव्यों की जो विपुल सामग्री उपलब्ध हुई, वह सिर्फ धार्मिक सम्प्रदाय के मुहर लगाने मात्र से अलग कर दी जाने योग्य नहीं है। स्वयम्भू, वसुधैव कुटुम्बकम्, पुष्प-दन्त और घनपाल जैसे कवि केवल जैन होने के कारण ही काव्यक्षेत्र से बाहर नहीं चले जाते। धार्मिक साहित्य होने मात्र से कोई रचना साहित्यिक कोटि से अलग नहीं की जा सकती। यदि ऐसा समझा जाने लगे जो तुलसीदास का रामचरितमानस भी साहित्य क्षेत्र में अविवेच्य हो जाएगा और जायसी का पद्मावत भी साहित्य सीमा के भीतर नहीं घुस सकेगा। वस्तुतः लौकिक निजन्धरी कहानियों को आश्रय करके धर्मोपदेश देना इस देश की चिराचरित प्रथा है।”²

आचार्य द्विवेदी जी के उक्त कथन से यह स्पष्ट है कि अपभ्रंश जैनकाव्य गुण और परिमाण दोनों ही दृष्टियों से विशाल और ग्राह्य है। जीवन की व्याख्या और उसका विश्लेषण अपभ्रंश के कवियों ने बड़ी ही सूक्ष्मता के साथ किया है।

१- अपभ्रंश भाषा और साहित्य, देवेन्द्र कुमार जैन, भारतीय ज्ञानपीठ काशी, सन् १९६५।

२- हिन्दी साहित्य का आधिकारिक, हजारी प्रसाद द्विवेदी, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, तृतीय संस्करण, सन् १९६१, पृ० ११।

जैन रहस्यवाद

अपभ्रंश के जैन कवियों ने 'कोऽहम्' को ज्ञात करने के लिए आत्मानुभूति और अध्यात्म प्रवृत्ति का विश्लेषण किया है। आचार्य कुन्दकुन्द तो अध्यात्म साहित्य के प्रणेताओं में अग्रगण्य हैं ही, पर षट्षङ्गागम, कषायपाहुड़ जैसी महनीय रचनाओं में भी साधनात्मक रूप में आत्मशुद्धि का विवेचन हुआ है। कषाय भावों से विकृत आत्मा की शुद्धि किस प्रकार और कैसे सम्भव है, इसका विश्लेषण उक्त दोनों ग्रंथों में हुआ है। षट्षङ्गागम के प्रणेता आचार्य भूतबलि और पुष्पदन्त ने गुणस्थान और मार्गणा क्रम से कर्म का बन्ध, उदय, सत्त्व, उदीरणा, विपाक, उद्वेलन, निघृत्ति-निकाचन, उत्कर्षण आदि किस प्रकार सम्भव हैं और साधक व्यक्ति रत्नत्रय की आराधना द्वारा अपने आत्मतत्त्व की आस्था कर कर्मों के बन्धन को नष्ट कर किस प्रकार मोक्ष प्राप्त करता है, आदि की विवेचना की है। इस ग्रन्थ को हम कर्म और मोक्ष पद्धति निरूपक मान सकते हैं। आत्मा की शुद्ध-अशुद्ध अवस्थाओं का चित्रण भी इसमें शास्त्रीय शैली में किया गया है। आचार्य कुन्दकुन्द ने षट्षङ्गागम पर टीका लिखी है। अतः बहुत सम्भव है कि उन्होंने अपने अध्यात्म ग्रन्थों के प्रणयन के लिए यही से प्रेरणा प्राप्त की हो। जिसे आधुनिक विचारक रहस्यवाद या गूढ़ भावनावाद कहते हैं, वह कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में आत्मानुभूति या निजानुभूति के रूप में वर्णित है। संसार में सबसे अधिक प्रिय आत्मा है। इस आत्मा की अनुभूति ही सबसे बड़ी रहस्यमयी है। 'कोऽहम्', 'मैं कौन हूँ' मेरा क्या स्वरूप है, मुझे रागादि की प्रवृत्ति क्यों और कैसे हुई, मैं इस प्रवृत्ति में कैसे छुटकारा पा सकता हूँ, परतन्त्रता का कारण रागादि प्रवृत्ति है, यही निर्वाण में बाधक है, यदि प्रश्नों की ओर आचार्य कुन्दकुन्द ने हमारा ध्यान आकृष्ट किया है और उन्होंने बताया है—कि यह आत्मा ही सिद्धस्वरूप है और सोऽहम् की अनुभूति से परमात्मपद प्राप्त होता।

सर्वप्रथम अनुभूति को रहस्यानुभूति के रूप में चित्रित करनेवाले आचार्य कुन्दकुन्द हैं। इनके समयसार, प्रवचनमार और पंचास्तिकाय से उत्तरवर्ती सस्कृत और प्राकृत कवियों के समान अपभ्रंश के कवियों ने भी प्रेरणा और स्रोत ग्रहण किये हैं। अतः आत्मानुभूति का बीजमूल रहस्यवाद के रूप में कुन्दकुन्द में पाया जाता है। आत्मा-परमात्मा; पाप-पुण्य, बाह्याचार प्रभृति के सम्बन्ध में जो मान्यताएँ आचार्य कुन्दकुन्द की हैं, उन्हीं को अपभ्रंश के कवियों ने भी ग्रहण किया है। आत्मा के तीन भेद—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा, अनन्त ज्ञान दर्शन सुखमय आत्मतत्त्व, ध्यानादि के द्वारा उनकी प्राप्ति, योग प्रक्रिया आदि आध्यात्मिक उपकरणों का समावेश अपभ्रंश के कवियों ने कुन्दकुन्द के आधार पर ही किया है। स्वामि कार्तिकेय की 'कार्तिकेयानुप्रेक्षा' अथवा कुन्दकुन्द की 'बारस अणुवेक्खा' ग्रन्थ से अनित्य, संसार, अन्यत्व, एकत्व आदि की प्रेरणा ग्रहण की गयी है। अपभ्रंश

के जैन कवियों ने आचार्य कुन्वकुन्द की आत्मानुभूति के साथ शुभचन्द्र, रामसेन और हरिभद्र की योगसाधना से भी प्रेरणा ग्रहण की है। इस प्रकार अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति या रहस्य भावना पूर्ववर्ती जैन साहित्य के आधार पर निमित्त है। शैव और तान्त्रिक योगियों का भी यत्किंचित् प्रभाव अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों पर है। अतः अपभ्रंश का जैन रहस्यवाद न तो उपनिषदों से गृहीत है और न शुद्धरूप में तान्त्रिकों से अपितु इसका सम्बन्ध षट्षंडात्म्य, कषाय-पाह्व, समयसार, प्रवचनसार, रयणसार, उत्तराध्ययन तथा दशवेकालिक आदि ग्रन्थों से है।

३. जैन रहस्यवाद का कबीर पर प्रभाव

कबीर छुपकड़ साधु थे, उन्होंने सभी सम्प्रदाय के साधुओं के साथ सत्संगति की थी। फलतः कबीर पर अपभ्रंश के जैन कवियों का प्रभाव पड़ना कोई आश्चर्य की बात नहीं है। अपभ्रंश के ग्रन्थों के प्रकाशित होने से यह तथ्य स्पष्ट होता है कि कबीर ने जिन जीवन व्यापारों का, जिन पद्धतियों द्वारा विश्लेषण किया है, वे जीवन व्यापार और पद्धतियाँ अपभ्रंश के जैन कवियों में भी पाती जाती हैं। अपभ्रंश के जैन कवि कबीर से पूर्ववर्ती हैं। अतः यह अनुमान निरर्थक नहीं होगा कि कबीर ने अपने काव्य में वेदान्त के समान ही जैन तत्त्वज्ञान को भी ग्रहण किया है। हमारी दृष्टि में कबीर ने निम्नलिखित रहस्यवादी तत्त्व अपभ्रंश के जैन कवियों से ग्रहण किया है—

- १- सोऽहम् की भावना
- २- आत्मानुभूति की महत्ता
- ३- आत्मतत्त्व की सर्वोपरि सत्ता
- ४- रागद्वेषादि की अनित्यता और आत्मा की नित्यता
- ५- गुण की महत्ता
- ६- आत्मास्था की प्रतिष्ठा
- ७- चाग्नि शुद्धि
- ८- शुद्धि के लिए ध्यान या योग की आवश्यकता
- ९- शरीर की ही साधना केन्द्र रूप में स्वीकृति
- १०- बिबेक या ज्ञान की प्रतिष्ठा
- ११- बाह्याचार का निरसन

४. अध्ययन के लिए प्राप्त सामग्री

‘अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य और उसका कबीर पर प्रभाव’ विषय पर शोध प्रबन्ध लिखने के लिए साधन सामग्री मूल ग्रन्थों के रूप में ही उपलब्ध है।

आयम ग्रन्थ, कुन्दकुन्द साहित्य, कार्तिकेय साहित्य, अपभ्रंश दोहा साहित्य, कबीर ग्रन्थावली, कबीर वचनावली, बीजक आदि मूल ग्रन्थों के रूप में प्रचुर सामग्री प्राप्त है, आलोचनात्मक या विश्लेषणात्मक सामग्री का प्रायः अभाव है। डा० बामुदेव सिंह का 'अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद' शीर्षक शोधप्रबन्ध मुद्रित है। डा० सिंह ने अपने इस शोध प्रबन्ध में अपभ्रंश कृतियों का रहस्यात्मक विश्लेषण अत्यल्प किया है। शोध प्रबन्ध के नाम से जिस विश्लेषण की आशा उत्पन्न होती है, वह धारम्भ के पृष्ठों से ही धूलिसात् होने लगती है। अतः यह वृत्तापूर्वक कहा जा सकता है कि अपभ्रंश साहित्य के रहस्यवाद का विश्लेषण, विवेचन एवं अध्ययन अद्यावधि नहीं हुआ है। हाँ, कबीर के रहस्यवाद पर डा० रामकुमार वर्मा, आचार्य परशुराम चतुर्वेदी जैसे चिन्तकों ने गहन अध्ययन किया है। अभी तक यही धारणा कार्य करती चली आ रही है कि कबीर का रहस्यवाद वेदान्त, योग, तन्त्र एवं सूफी ग्रन्थों से प्रभावित है। पर कबीर साहित्य में अन्तःप्रवेश करने से ऐसे मूल मुद्दे प्राप्त होते हैं, जिनके लिए कबीरदास अपभ्रंश के जैन कवियों के ऋणी हैं। ऊपर कहा जा चुका है कि शोधन सामग्री हमें मूल ग्रन्थों के रूप में ही प्राप्त हुई है, आलोचनात्मक ग्रन्थों के रूप में नहीं। अतः प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में जो भी विश्लेषण, विवेचन हमने किया है, वह हमारा अपना दृष्टिकोण है। कबीर के पञ्चामृत में जैन रहस्यवादियों ने किन तत्त्वामृतों का संयोजन किया है, उसका विश्लेषण आद्यन्त किया गया है।

५. शोध प्रबन्ध का विषय

अपने शोध-प्रबन्ध को हमने सात अध्यायों में विभक्त किया है। प्रथम अध्याय का शीर्षक 'रहस्यवाद' है। इस अध्याय में रहस्यवाद तथा रहस्यवादी प्रवृत्तियों की प्राचीनता सिद्ध करते हुए 'रहस्यवाद' शब्द का व्युत्पत्तिमूलक, व्यावहारिक, दार्शनिक तथा शास्त्रीय अर्थ प्रस्तुत करने की चेष्टा की गयी है। इसके उपरान्त काव्य में प्रयुक्त 'रहस्यवाद' को स्पष्ट किया गया है। 'रहस्यवाद' के व्युत्पत्ति-सम्बन्ध अर्थ से काव्यगत रहस्यवाद का अर्थ कुछ भिन्न है। व्युत्पत्ति के अनुसार गूढ़ या गुप्त बातों का कथन रहस्यवाद है किन्तु काव्यगत रहस्यवाद से उस विशिष्ट प्रकार की काव्य-धारा से प्रयोजन है, जिसमें कवि जीवन और जगत् के व्यक्त पक्ष की अवहेलना कर उसके अव्यक्त पक्ष का उद्घाटन करता है, अखिल बिम्ब में व्याप्त एक अगम, अगोचर, सर्वशक्तिमान सर्वोच्च सत्ता की प्रतीति की भावात्मक प्रणालियों के द्वारा अभिव्यक्ति करता है। इस अध्याय में अध्यात्मवाद और रहस्यवाद के अन्तर को स्पष्ट करने के उपरान्त पाश्चात्य तथा भारतीय विद्वानों द्वारा प्रस्तुत रहस्यवाद की विभिन्न परिभाषाएँ उद्धृत की गयी हैं, संक्षेप से रहस्यवाद के मूल तत्त्वों का दिग्दर्शन कराया गया है, और भारतीय साहित्य में रहस्यवाद की परम्परा का

निरूपण किया गया है। भारतीय साहित्य में रहस्यवाद की परम्परा वैदिक साहित्य से आधुनिक हिन्दी साहित्य तक अविच्छिन्न रूप से चली आ रही है। वेद, उपनिषद्, दर्शन, संस्कृत साहित्य, तन्त्र साहित्य तथा हठयोग आदि में समाहित रहस्यवाद किस प्रकार फारस के सूफी कवियों से प्रभावित होकर मध्यकाल में हिन्दी के कबीर और जायसी आदि कवियों द्वारा अपनाया गया और परम्परा के रूप में मूर, तुलसी, बिहारी आदि से होता हुआ आधुनिक युग में जयशंकर प्रसाद, सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', सुमित्रानन्दन पन्त, महादेवी वर्मा तथा डा० रामकुमार वर्मा आदि कवियों का भी विवेच्य हुआ, इसकी सक्षिप्त रूपरेखा प्रस्तुत की गयी है। अन्त में प्राचीनकाल से अब तक के रहस्यवादी काव्यों के आधार पर रहस्यवादी अवधारणाओं का उल्लेख किया गया है। वर्णविषय की दृष्टि से प्रस्तुत अध्याय में कोई नवीनता नहीं है। किन्तु वैदिक काल से आधुनिक काल तक की भारतीय रहस्यवाद की शृङ्खला का संयोजन हमारा अपना प्रयास है।

द्वितीय अध्याय का शीर्षक है 'जैन रहस्यवाद'। इस अध्याय में जैन रहस्यवाद का स्वरूप और उसकी परिभाषा प्रस्तुत करते हुए बताया है कि भेद-विज्ञान अथवा आत्मानुभूति के द्वारा अपने को शुद्ध, बुद्ध और ज्ञानरूप अनुभव करना तथा सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य के द्वारा अपने शुद्ध स्वरूप की उपलब्धि का प्रयत्न करना ही रहस्यवाद है। जैन दृष्टिकोण से आत्मा और परमात्मा में कोई भेद नहीं है, प्रत्येक आत्मा शरीर की अपेक्षा परमात्मा है। किन्तु अनादि काल से वह कर्मों से आबद्ध है। जब तक वह कर्मबद्ध है, तब तक अशुद्ध है, जीवात्मा के रूप में ममार में भटक रहा है और जब सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य के द्वारा स्वरूप को प्राप्त कर लेता है तब वही परमात्मा बन जाता है। इसी शुद्ध परमात्मस्वरूप की अनुभूति और प्राप्ति ही रहस्यवादियों का अभिप्रेत है। इस अध्याय में हमने जैन रहस्यवाद तथा सामान्य रहस्यवाद के अन्तर का निरूपण कर जैन रहस्यवाद के विकास का विवेचन किया है। विकासक्रम में हमने सर्वप्रथम प्राकृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद का उल्लेख किया है, जिसमें आचार्य कुन्दकुन्द, आचार्य शिवारि, स्वामि कानिकेय तथा आचार्य नेमिचन्द्र आदि के द्वारा वर्णित रहस्यवादी तत्त्वों, रहस्यात्मक अनुभूतियों एवं साधनामार्गों की विस्तृत समीक्षा की है। इसके उपरान्त संस्कृत वाङ्मय में निहित रहस्यवाद के अन्तर्गत आचार्य पूज्यपाद, आचार्य उमास्वामी, आचार्य हरिभद्र, आचार्य शुभचन्द्र तथा आचार्य रामसेन आदि के द्वारा प्ररूपित रहस्यात्मक तथ्यों का उद्घाटन कर आत्मसाधना के लिए निदिष्ट मित्रा, तारा, बला, दिप्रा, कान्ता, स्थिरा, प्रभा और परा इन आठ योग दृष्टियों तथा यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा और समाधि इन अष्ट योगाङ्गों का भी विशद विवेचन किया है। अपभ्रंश के रहस्यवादी काव्यों की विस्तृत विवेचना और समीक्षा हमने तृतीय अध्याय में की है, अतः इस अध्याय में हमने अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी काव्यों का संकेत मात्र किया है। अन्त

में हिन्दी वाङ्मय में प्रतिपादित जैन रहस्यवादी प्रवृत्तियों का दिग्दर्शन कर जैन रहस्यवादी तत्त्वों की संक्षिप्त रूपरेखा प्रस्तुत की है। जैन साहित्य के रहस्यवाद तथा रहस्यवादी प्रवृत्तियों का विवेचन और विश्लेषण अद्यावधि नहीं हुआ है। अतः यह हमारा निजी प्रयास है।

तृतीय अध्याय का शीर्षक है 'अपभ्रंश के रहस्यवादी कवि और उनके काव्य'। इस अध्याय में हमने अपभ्रंशकालीन सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक परिस्थितियों का सिंहावलोकन कर अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों तथा उनके काव्यों की विस्तृत विवेचना और आलोचना की है। अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों में जोइन्दु, मह्यन्दिण, रामसिंह, सुप्रभाचार्य, आनन्द तिलक, लक्ष्मीचन्द, हेमचन्द्र, जिन वत्ससूरि, हरदेव और रङ्गू विशेष महत्त्व रखते हैं। हमने इन सभी कवियों का व्यक्तिगत परिचय तथा उनका रचनाकाल निर्दिष्ट करने के साथ-साथ उनके वर्ण्य विषय आत्मा, परमात्मा, जगत्, कर्म, मोक्ष, मोक्षमार्ग तथा आत्मानुभूति के सम्बन्ध में उनकी मान्यताओं और उसके अभिव्यक्तिकरण का विश्लेषण प्रस्तुत किया है। अन्य कवियों में वृच्चदेव, पाहल तथा बीर आदि कवियों का भी उल्लेख किया है।

अध्ययन की दृष्टि से यह अध्याय सर्वथा मौलिक है। अतः आज तक किसी विन्तनशील आलोचक ने अपभ्रंश के समस्त जैन रहस्यवादी कवियों और उनकी कृतियों का समीक्षात्मक विवेचन नहीं किया है। डा० वासुदेव मिह ने अपनी पी-एच० डी० की उपाधि के हेतु प्रस्तुत 'अपभ्रंश व हिन्दी में जैन रहस्यवाद' नामक शोध-प्रबन्ध में सुप्रभाचार्य, हेमचन्द्र, जिनदत्तसूरि, हरदेव तथा रङ्गू आदि महत्त्वपूर्ण रहस्यवादी कवियों तथा उनके काव्यों का नामोल्लेख तक नहीं किया है। इसके अतिरिक्त जिन कवियों को उन्होंने अपने अध्ययन का विषय बनाया है उनके काव्यों की समीक्षा भी हमने मौलिक ढंग से की है।

चतुर्थ अध्याय में अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों के अध्यात्मविचार का कबीर के अध्यात्मविचार पर प्रभाव निरूपित किया है। रहस्यवाद का प्रमुख प्रतिपाद्य विषय है आत्मा या परमात्मा। इस आत्मा अथवा परमात्मा को सम्यक् रूप से अवगत करने के लिए उससे भिन्न परपदार्थों का ज्ञान भी आवश्यक है। अतः इस प्रसंग में सभी रहस्यवादी कवियों ने आत्मा, परमात्मा, जगत्, कर्म तथा मोक्ष के सम्बन्ध में अपने उद्गार व्यक्त किये हैं।

कबीर एक भ्रमणशील आध्यात्मिक सन्त थे। वे जहाँ भी जाते थे, वही से कुछ-न-कुछ ग्रहण कर लेते थे। अतः उनके आध्यात्मिक विचारों पर भी न केवल उनके पूर्ववर्ती वेदांतियों, बौद्धों और नाथों का ही, अपितु जैनों का भी प्रभूत प्रभाव पड़ा है। प्रस्तुत अध्याय में अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रतिपादित परमात्मा, आत्मा जगत्, कर्म तथा मोक्ष का कबीर के ब्रह्म, आत्मा, जगत्, माया तथा मोक्ष पर प्रभाव प्रदर्शित किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने अपने अनेकान्तवादी दृष्टि-

कोण से परमात्मा के निर्गुण तथा सगुण दोनों रूपों का उल्लेख किया है, इसके अतिरिक्त शुद्ध आत्मा को ही परमात्मा मानकर उसके अगम, अगोचर, अजर, अमर तथा अजन्मा रूप का विवेचन किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों के उक्त विचार से प्रभावित होकर कबीर ने भी अपने शुद्ध आत्मा को ही ब्रह्म मानकर उसको अगम, अगोचर, अजर, अमर, अजन्मा और निर्गुण तथा सगुण रूप से प्रतिपादित किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों के समान जगत् की पारमाधिक सत्ता न मानते हुए भी कबीर संसार की अनित्यता और उसके दुःखद स्वभाव के वर्णन में अपभ्रंश के जैन कवियों से पूर्णतः प्रभावित हैं। कबीर के अनुसार जगत् का कारण माया है, माया के कारण ही जीव अपने शुद्ध स्वरूप को भूलकर संसार में भ्रमण करता और दुःखी होता है। उनकी यह माया अपभ्रंश के जैन कवियों के मिथ्यात्व से प्रभावित है। जैन कवियों के अनुसार मिथ्यात्व कर्मबन्धन का कारण है और कर्म के बन्धन में बँधकर ही जीव सासारिक दुःखों को भोगता है। अपभ्रंश के जैन कवियों के अनुसार अपने शुद्ध आत्म स्वरूप की उपलब्धि ही मोक्ष है। कबीर अपभ्रंश के जैन कवियों के इस मोक्ष विचार से पूर्णतः प्रभावित है।

अब तक कबीर के अध्यात्म पर वेदान्तियों, बौद्ध, नाथों तथा सूफियों के अध्यात्मविचार का प्रभाव ही वर्णित हुआ है। हमने इस अध्याय में जैन कवियों के अध्यात्म का कबीर पर प्रभाव प्रदर्शित किया है, जो सर्वथा नवीन विषय है।

पंचम अध्याय का विषय है 'अपभ्रंश के रहस्यवादी कवियों के साधना मार्ग का कबीर पर प्रभाव'। रहस्यवादी कवियों का प्रमुख उद्देश्य शुद्ध आत्मतत्त्व की उपलब्धि है, जिसके लिए साधना की आवश्यकता होती है। साधना के द्वारा ही साधक अपने अन्तरंग की कलुष कानिमाओं को प्रक्षालित कर अपने शुद्ध बुद्धि, ज्ञान-स्वरूप आत्मा की अनुभूति करता है और यही आत्मानुभूति आत्मोपलब्धि है। अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों ने इस चरमवृद्धि की प्राप्ति के लिए मनुष्य पर्याय को सर्वश्रेष्ठ माना है और इसकी दुर्लभता का भी विवेचन किया है। मनुष्य जन्म की प्राप्ति होने पर भी ज्ञान के अभाव में आत्मोपलब्धि अशक्य है, ज्ञान के द्वारा ही आत्मानुभव सम्भव है। ज्ञान की प्राप्ति सद्गुरु की कृपा से ही हो सकती है। ज्ञान की प्राप्ति होने पर साधक आश्रय का निरोध तथा पूर्वकृत कर्मों की निर्जरा कर सिद्धि की प्राप्ति करता है। सिद्धि की प्राप्ति के लिए आत्मध्यान अनिवार्य है, जो चित्त की निर्मलता पर निर्भर है। प्राणि-रक्षा, इन्द्रिय-संयम, मन-संयम, दश धर्म का पालन, द्वादश अनुप्रेक्षाओं का चिन्तन तथा सत्सग साधक की साधना मार्ग पर आरुढ़ करने में सहायक हैं। साधना मार्ग पर आरुढ़ होकर साधक सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य रूप व्यवहार और निश्चय साधना मार्ग के द्वारा अपने अभीष्ट की उपलब्धि करता है। अपभ्रंश के जैन कवियों के उक्त साधना मार्ग से कबीर बहुत प्रभावित थे। उन्होंने भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही मनुष्य जन्म की दुर्लभता, ज्ञान तथा ध्यान की

अनिवार्यता, प्राणि-दया, इन्द्रिय-संयम, मन निरोध, क्षमा, अभिमान का त्याग, कपट का त्याग, सत्य आदि दश धर्मों की उपयोगिता, अनित्य, अशरण आदि बारह भावनाओं के चिन्तन की महत्ता तथा सत्संग की उपयोगिता का विवेचन कर आत्म-मृदुला, आत्म-ज्ञान और आत्म-चारित्र्य रूप व्यवहार और निश्चय साधना मार्ग को सिद्धि के लिए आवश्यक माना है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने जिस प्रकार भावों की शुद्धि के बिना बाह्यवेष, भूतिपूजा, जप, तप, व्रत, स्नान, तीर्थ तथा केशलोच आदि बाह्याङ्गम्वरों की भर्त्सना की है, उसी प्रकार कबीर ने भी इन बाह्याङ्गम्वरों का उग्र विरोध किया है।

अपभ्रंश के जैन कवियों ने शरीर को ही साधना का केन्द्र माना है। उनके अनुसार आत्म-आस्था को प्राप्त कर साधक किस प्रकार द्रव्य गुण पर्यायात्मक वस्तु का सद्बोध प्राप्त करता है और तदनन्तर दया, सत्य, स्वात्मरति, लोकसेवा, निर्भयता, निःस्पृहता, परीषद्भय, त्रिगुप्ति, पापविरति, रागद्वेष की निवृत्ति, प्रमाद त्याग रूप समिति तथा उत्तमक्षमादि दश धर्मरूप सच्चरित्र को प्राप्त कर सद्ध्यान रूप समाधि और सद्भावना को प्राप्त करता है, जिससे उसे अविलम्ब ब्रह्मपद तथा सिद्धत्व की प्राप्ति हो जाती है, इसका निरूपण अमैकान्त से उद्धृत एक चित्र द्वारा भी किया गया है। जैन साधना में धर्मध्यान तथा शुक्लध्यान को सिद्धि प्राप्ति का कारण माना गया है और धर्मध्यान के अन्तर्गत पिण्डस्थ तथा पदस्थ ध्यानों का भी विवेचन हुआ है। ध्यान रूपी अग्नि के द्वारा कर्मकलक का दहन कर साधक स्वरूप में स्थित हो जाता है। अपभ्रंश के जैन कवियों की इस साधना प्रक्रिया का प्रभाव भी कबीर पर परिलक्षित होता है। तुलना के हेतु कबीर द्वारा निरूपित शरीर के षट्चक्रों और उनके भेदन-क्रिया का भी चित्र अंकित किया गया है। तुलना करने पर स्पष्ट हो जाता है कि कबीर का साधना मार्ग अपभ्रंश के जैन कवियों के पिण्डस्थ तथा पदस्थ ध्यान से प्रभावित है तथा उनकी सहज समाधि अपभ्रंश के जैन कवियों के शुक्लध्यान से प्रभावित है।

यह अध्याय अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्य साधना का विवेचन तथा कबीर पर उसके प्रभाव का दिग्दर्शन दोनों ही दृष्टि से अत्यन्त मौलिक है। अभी तक न तो किसी ने अपभ्रंश के जैन कवियों के साधना मार्ग का ही निरूपण किया है और न कबीर पर उसके प्रभाव का ही कहीं उल्लेख हुआ है।

षष्ठ अध्याय में अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति का कबीर पर प्रभाव प्रदर्शित है। सर्वप्रथम जैन चिन्तकों द्वारा निरूपित रहस्यानुभूति अथवा आत्मानुभूति का विवेचन कर उसकी अनिर्वचनीयता तथा समरसता की स्थिति का उल्लेख किया गया है। बताया गया है कि भेदविज्ञान ही आत्मानुभूति है। इस भेद-विज्ञान के प्राप्त होते ही साधक को यह अनुभव होने लगता है कि आत्मा परपदार्थों से सर्वथा भिन्न है। आत्मा आत्मा है और पर पदार्थ पर पदार्थ हैं। न तो आत्मा परपदार्थ हो सकता है और न परपदार्थ आत्मा हो सकता है। अपभ्रंश

कवियों ने नयविवक्षा से इस आत्मानुभूति का कथन किया है। व्यवहारनय से यह आत्मा अनादिकाल से ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदभीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय इन आठों कर्मों से आबद्ध है। ये कर्म सर्वत्र अपना कार्य करते रहते हैं। किन्तु, शुद्ध निश्चयनय से यह आत्मा कर्मों से मुक्त है, शुद्ध है, अनन्तज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त बीर्ष आदि आठ गुणों से युक्त है, कर्म इसका कभी भी कुछ भी नहीं बिगाड़ते और बनाते हैं। यह आत्मानुभूति अनिर्वचनीय है, इसका केवल अनुभव ही किया जा सकता है, वर्णन नहीं। आत्मानुभूति हो जाने पर साधक आत्मा परमात्मा से समरसता को प्राप्त कर लेता है। साधना-पथ पर आरुढ़ साधक परमात्मा के साथ लौकिक दाम्पत्य सम्बन्ध की भी स्थापना करता है। आत्मानुभूति से पूर्व वह परमात्मा रूपी-प्रियतम को पाने के लिए अत्यन्त बेचैन रहता है, किन्तु आत्मानुभूति हो जाने पर आत्मा और परमात्मा के तादात्म्य से असीम आनन्द का अनुभव करता है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने इस आनन्द को अमृत रस के समान सुखद बताया है।

इस अध्याय में अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति के विवेचन के उपरान्त कबीर की रहस्यानुभूति पर भी प्रकाश डाला गया है और बताया गया है कि कबीर की रहस्यानुभूति पर अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति का क्या प्रभाव पड़ा है। कबीर की रहस्यानुभूति जहाँ वेदान्त के अद्वैत से प्रभावित है, वहाँ अपभ्रंश के जैन कवियों का भी उस पर पर्याप्त प्रभाव है। जैन कवियों से प्रभावित होने के कारण कबीर की रहस्यानुभूति भी आत्मानुभूति ही है, जो आत्मज्ञान से उपलब्ध होती है। कबीर ने उस शुद्ध आत्मा को ही परमात्मा कहा है, जो सब प्रकार की कलुषताओं से मुक्त है। उन्होंने उसके दाम्पत्य सम्बन्ध के साथ-साथ मित्र, माता, गुरु आदि अन्य सम्बन्धों की भी स्थापना की है। दाम्पत्य सम्बन्ध के अन्तर्गत अपभ्रंश के जैन कवियों के समान आत्मा की विरहाकुलता का तो वर्णन किया ही है, सयोग कालीन सुखद स्मृतियों के चित्र भी अंकित किये हैं। यही नहीं, कबीर ने आत्मा तथा परमात्मा की समरसता, आत्मानुभूति की अनिर्वचनीयता तथा तादात्म्य से उत्पन्न असीम आनन्द की अभिव्यक्ति भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही की है। यह अध्याय भी नितान्त नवीन है। इस अध्याय में हमने कबीर के कतिपय पद्यों की जैन दृष्टिकोण से नवीन व्याख्या भी प्रस्तुत की है।

सप्तम अध्याय में अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की अभिव्यंजना प्रणाली का कबीर पर प्रभाव अंकित किया गया है। इस शोध-प्रबन्ध के चतुर्थ, पंचम तथा षष्ठ अध्याय में अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों के अध्यात्म साधना मार्ग तथा रहस्यानुभूति का कबीर पर प्रभाव दिखाया गया है। अतः स्पष्ट है कि आध्यात्मिक साधक होने के कारण अपभ्रंश के रहस्यवादी कवियों से कबीर ने अनुभूति क्षेत्र में पर्याप्त प्रभाव ग्रहण किया है। अनुभूति के साथ-साथ कबीर का अभिव्यक्ति पक्ष भी अपभ्रंश के जैन कवियों से पूर्णतः प्रभावित है। भाषा ही भाषों की

अभिव्यक्ति का माध्यम है। कबीर ने अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों द्वारा प्रयुक्त निरंजन, निर्वाण, सहज, शून्य, अभृत, उन्मनि, नाद-बिन्दु, राम-द्वेष, पुण्य-पाप, जरा-मरण, आवागमन, जन्म-मरण, परमपद, परमगति, परमानन्द, सद्गुरु, त्रिभुवन, भवसागर, विषय-सुख तथा कर्म आदि अनेक पारिभाषिक शब्दों एवं प्रिय, ह्यायी, करहा, घर, बैस आदि प्रतीकों को ग्रहण किया है। और उनका प्रायः उन्हीं अर्थों में प्रयोग किया है, जिसमें अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों ने किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रयुक्त अनेक उपमानों को भी कबीर ने ज्यो-का-त्यो ग्रहण किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों के न केवल पारिभाषिक शब्दों, प्रतीकों और उपमानों से ही कबीर प्रभावित हुए हैं अपितु उनके “जरइ ण मरइ ण संभवइ” तथा “जं लिहिउ ण पुच्छिउ” आदि अनेक वाक्यों का भी कबीर पर पूर्ण प्रभाव परिलक्षित होता है।

इस प्रकार प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में हमने सामान्य रहस्यवाद, जैन रहस्यवाद तथा अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी काव्यों की समीक्षा करने के उपरान्त अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी काव्यों की अनुभूति और अभिव्यजना प्रणाली का कबीर पर प्रभाव निरूपित किया है।

□

प्रथम अध्याय

१. रहस्यवाद

१. रहस्यवाद तथा रहस्यवादी प्रवृत्तियों की प्राचीनता

२. 'मिस्टिजिज्म' शब्द का व्युत्पत्ति-परक अर्थ

३. 'रहस्यवाद' शब्द का व्युत्पत्ति-मूलक अर्थ

४. काव्य में प्रयुक्त 'रहस्यवाद' शब्द का अर्थ

५. विभिन्न विद्वानों द्वारा प्रस्तुत रहस्यवाद की परिभाषाएँ

६. रहस्यवाद की परम्परा

७. भारतीय साहित्य में रहस्यवाद

७.१. वैदिक साहित्य में रहस्यवाद

७.२. उपनिषद् साहित्य एवं दर्शन में वर्णित रहस्यवाद

८. संस्कृत साहित्य में रहस्यवाद

८.१. षोडश ८.२. भागवत ८.३. भक्तिसूत्र

८.४. ललित साहित्य में वर्णित रहस्यवाद

९. तंत्र साहित्य में वर्णित रहस्यवाद

१०. हठयोग में समाहित रहस्यवाद

११. सूफी कवियों का रहस्यवाद और उसका हिन्दी पर प्रभाव

१२. मध्यकालीन हिन्दी काव्य में रहस्यवाद

१२.१. कबीर

१२.२. मध्यकाल के अन्य कवियों की रहस्यानुभूति

१३. आधुनिक हिन्दी काव्य में रहस्यवाद

१४. रहस्यवादी अवधारणाएँ

१. रहस्यवाद

१. रहस्यवाद तथा रहस्यवादी प्रवृत्तियों की प्राचीनता

रहस्यवाद शब्द अधिक प्राचीन नहीं है, पर रहस्यवादी प्रवृत्तियाँ अतिप्राचीन हैं। रहस्यात्मक अनुभूति और अभिव्यक्ति मानव में आदिकाल से ही विद्यमान हैं, किन्तु पारिभाषिक अर्थ में हिन्दी साहित्य में इसका प्रयोग आधुनिक है। हिन्दी में प्रायः सन् १९२० से १९२७ तक 'मिस्टिसिज्म' शब्द के अनूदित रूप में रहस्यवाद शब्द का प्रयोग हुआ है। सन् १९२० की शारदा पत्रिका के लेख में मुकुटधर पाण्डेय ने लिखा था—'यह छायावाद शब्द मिस्टिसिज्म के लिए आया'। आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी तथा महाकवि हरिऔध ने रहस्यवाद तथा छायावाद को पर्याय मानकर 'रहस्यवाद' शब्द को 'मिस्टिसिज्म' शब्द का रूपान्तर माना है।^१

२. 'मिस्टिसिज्म' शब्द का व्युत्पत्तिपरक अर्थ

व्युत्पत्ति की दृष्टि से 'मिस्टिसिज्म' शब्द मूलतः मिस्टेस् या मस्टेस् ग्रीक धातु से व्युत्पन्न है, जिसका अर्थ है जीवन-मरण के रहस्यों को जानने के लिए दीक्षित व्यक्ति अर्थात् जीवन की जन्म और मरण जैसी दो दीवारों के पीछे क्या रहस्य है, इसका बोध करने वाला व्यक्ति मिस्टिक् कहा जाता है। इसी मिस्टिक् शब्द से इज्म का योग होने पर मिस्टिसिज्म शब्द का निर्माण हुआ है।^२ इस प्रकार मिस्टिक् का अर्थ है रहस्यवादी और इज्म का अर्थ है बाद। अतः व्युत्पत्ति की दृष्टि से भी मिस्टिसिज्म का अर्थ रहस्यवाद ही है।

३. 'रहस्यवाद' शब्द का व्युत्पत्तिमूलक अर्थ

'रहस्यवाद' शब्द 'रहस्य' और 'वाद' इन दो शब्दों के संयोग से निष्पन्न

१- रहस्यवाद, राममूर्ति त्रिपाठी, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, प्र० सं० ५०, ६, १० तथा रहस्यवाद, आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, प्र० सं० ५०, ३

२- रहस्यवाद, राममूर्ति त्रिपाठी, ५०, ११

है। 'रहस्' शब्द में 'यत्' प्रत्यय करने पर 'रहसि भञ्ज रहस्यम्' की निष्पत्ति होती है।^१ √रह् घातु त्याग अर्थ में प्रयुक्त होती है, अतः रहस् का अर्थ है अथ प्रमेयो का त्याग। इस प्रकार प्रमेयान्तरों के त्याग द्वारा विषयासम्पृक्त मनोभूमि में होने वाली प्रतीति अथवा प्रतीयमान सत्ता ही रहस्य का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है।

व्यावहारिक अर्थ भी उक्त व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ से भिन्न नहीं है। लोक में रहस्य का अर्थ निगूढ़ है और निगूढ़ वही होता है, जिसके साथ अन्य प्रतीयमान तत्त्व का योग न हो। इस प्रकार रहस्य में एक ही ज्ञाता एक ही ज्ञेय और एक मात्र ज्ञान साधन की उपस्थिति रहती है। इस त्रिपुष्टि के योग की प्रतीति रहस्य द्वारा होती है। व्यावहारिक दृष्टि से रहस् का अर्थ एकान्त है। एकान्त शब्द में बहुव्रीहि समास है—'एकोऽन्तः यस्य सः एकान्तः' अर्थात् जिसका एव ही अन्त या उद्देश्य हो, वह एकान्त है। व्युत्पत्ति के मयन्वय की दृष्टि से विचार किया जाए तो प्रतीति होगी कि एकान्त विधिपक्ष को और रहस् निषेधपक्ष को प्रकट करना है। रहस् एकान्त के बिना शून्य और निष्प्रयोजन है तो एकान्त रहस् के बिना निराधार।

'रहस्' का दार्शनिक तथा शास्त्रीय अर्थ मर्म होने के साथ-साथ उपनिषद् भी है। आचार्य आनन्दवर्धन ने ध्वनितत्त्व को काव्य का उपनिषद् बतलाया है।^२

अलंकार शक्तियों की दृष्टि से काव्य का रहस्य रस है, जो वेषान्तर स्पर्श शून्य है।^३

'रहस्य' शब्द का अर्थविश्लेषण करने के उपरान्त 'वाद' शब्द के अर्थ पर विचार करना भी अनिवार्य हो जाता है। 'वाद' शब्द √वद् + वञ् से बनता है। उच्यतेऽनेनेति वादः अर्थात् जिसके द्वारा कुछ कहा जाए वह 'वाद' है। अतः व्युत्पत्ति के अनुसार रहस्यवाद वह वाद है, जिसमें उन बातों का कथन हो, जिन्हें सब लोग नहीं जानते हैं।

४. काव्य में प्रयुक्त 'रहस्यवाद' शब्द का अर्थ

रहस्यवाद का उक्त व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ काव्य में ठीक इसी रूप में नहीं ग्रहण किया गया है। यह एक विशेष प्रकार की काव्यधारा है, जिसमें रचयिता या कवि जीवन और जगत् के व्यक्त क्षेत्र में हटकर उसके अव्यक्त पक्ष का उद्घाटन करता है और दृश्य जगत् के विविध नामरूपों में व्याप्त अगोचर तत्त्व की भावात्मक प्रणालियों द्वारा अभिव्यक्ति करता है। रहस्यवादी काव्य की प्रमुख विशेषता भाव के द्वारा किसी परोक्ष सत्ता का आभास, उसके प्रति राग, विस्मय, जिज्ञासा,

१- 'तत्र दिगादिभ्यो यत्' पाणिनि सूत्र ४।३।५३

२- ध्वने. स्वरूपम् सकलसत्त्विकाभ्योपनिषद्भूतम्।

ध्वन्यालोक—आनन्दवर्धनाचार्य १।१

३- साहित्य दर्पण, रमनिरूपण, आचार्य विश्वनाथ।

लालसा, अमीम वेदना एवं तादात्म्य की अनुभूति है। यह अनुभूति दिव्यानुभूति है, क्योंकि इसका सम्बन्ध अलौकिक शक्ति से है।

वस्तुतः रहस्यवाद अध्यात्मवाद का पर्याय है। प्राचीनकाल में आचार्यों, ऋषियों और मुनियों ने जिस अध्यात्मवाद का प्रतिपादन किया था, वही अध्यात्म-वाद काव्य में रस का सम्पर्क प्राप्त कर रहस्यवाद बन गया है। जहाँ अध्यात्मवाद केवल साधनामूलक और ज्ञानमूलक होता है, वही रहस्यवाद भक्ति और साधना-मूलक भी। भक्तिमिश्रित साधना का सम्पर्क प्राप्त कर ज्ञानमूलक शुष्क चर्चाएँ सरस रहस्यवाद के रूप में परिणत हो जाती हैं।

५. विभिन्न विद्वानों द्वारा प्रस्तुत रहस्यवाद की परिभाषाएँ

अब तक विद्वानों ने रहस्यवाद की अनेक परिभाषाएँ प्रस्तुत की हैं, किन्तु कोई भी परिभाषा अन्तिम परिभाषा नहीं बन सकी है। क्योंकि रहस्य अभी तक रहस्य है, जब तक उसकी कोई सुनिश्चित परिभाषा नहीं निदिष्ट होती। फिर भी यहाँ प्रसंगानुकूल अपने विषय को उपादेय बनाने के लिए कतिपय प्रमुख विद्वानों द्वारा की गयी परिभाषाओं को प्रस्तुत करना आवश्यक प्रतीत होता है।

'इन्साइक्लोपीडिया आफ रिलीजन एण्ड एथिक्स' में आर० एम० जोन्स ने 'मिस्टीसिज्म' शब्द की व्याख्या करते हुए लिखा है 'आत्मा अपने आन्तरिक उड़ान में दृक् और दृश्य का सम्बन्ध व्यक्त और अदृश्य के साथ स्थापित कराती है, जो रहस्यवाद की सर्वोत्तम विशेषता है। इसी ग्रन्थ में आगे लिखा है— रहस्यवाद किसी जानि विशेष तक सीमित नहीं है यह निस्सन्देह भक्तिगत धर्म के मूल आधारों में से एक है और रहस्यवाद के आध्यात्मिक दृष्टि से निमित्त सिद्धान्तों में अन्तर होते हुए भी रहस्यात्मक अनुभव में अन्तर नहीं आता है। इसमें ज्ञान और ज्ञेय का भेद मिट जाता है। दोनों एक प्रतीत होने लगते हैं। यह अनुभूति अलौकिक आनन्द प्रदान करने वाली होती है।¹

इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका में लिखा है 'सर्वोच्च सत्ता के साथ एकता की तात्कालिक अनुभूति ही मिस्टीसिज्म है।² परिभाषा के प्रत्येक शब्द की व्याख्या करते हुए लिखा है तात्कालिक अनुभूति परम्परा प्राप्त अनुभूति तथा अन्य अनुभूति से भिन्न होती है। इस अनुभूति में माध्रक ध्याता और ध्येय तथा तू' और 'मैं' के भेद को भूलकर स्वयं वह अन्तिम तथा सर्वोच्च सत्ता बन जाता है, जिससे परे कुछ जानने तथा समझने के लिए शेष नहीं रह जाता। यह अनुभूति अनिर्वचनीय

1- Encyclopaedia of Religion and Ethics, vo 9th, Edited by Jaman Hastings में Mysticism शब्द।

2- Immediate Experience of oneness with ultimate reality. Encyclopaedia Britannica, Vo 15, 1966 'Mysticism' शब्द.

होती है।

आक्सफोर्ड शब्दकोश में लिखा है— 'जो बुद्धि से परे सत्य के आध्यात्मिक प्रयत्न में विश्वास करता है, वह रहस्यवाद है।'¹

प्रिगिल पेटीशन ने लिखा है— 'रहस्यवाद की प्रतीति मानव मस्तिष्क द्वारा अन्तिम सत्य या उच्चतम के साथ सीधे सम्बन्ध से उत्पन्न आनन्द का आस्वादन होता है। बुद्धि द्वारा चरम सत्य को ग्रहण करना, यह उसका दार्शनिक पक्ष है, ईश्वर के साथ मिलन का आनन्द उपभोग करना, यह उसका धार्मिक पक्ष है। ईश्वर एक स्थूल पदार्थ न रहकर सूक्ष्म अनुभूति का रूप ग्रहण कर लेता है।'²

प्रिगिल पेटीशन ने रहस्यवादी अनुभूति को ज्ञान की उच्चतम अवस्था मानी है। उनका विचार है कि अन्तिम सत्य केवल मस्तिष्क द्वारा पूर्णरूपेण ग्रहण नहीं हो सकता, किन्तु, रहस्यवाद का आविर्भाव उस प्रयास में अवश्य है, जिसमें बुद्धि द्वारा उच्चतम या अन्तिम सत्य को समझने का प्रयास सम्भव हो। उस अन्तिम सत्य के साथ वास्तविक सम्बन्ध हो जाने के बाद आनन्द की उपलब्धि होती है। उस आनन्द का आस्वादन रहस्यवाद का जीवन पक्ष है तथा बुद्धि द्वारा उसका ज्ञान दार्शनिक पक्ष है।

आर० एल० नेटलजिय के 'मतानुसार 'सच्चा रहस्यवाद इस बात का बोध हो जाना है कि जो कुछ हमारे अनुभव में आता है, वह वस्तुतः एक अंश अथवा केवल एक अंश मात्र है, अर्थात् अपने वास्तविक अर्थ में वह अपने से किसी अधिक वस्तु का प्रतीक मात्र है।'³

कुमारी ईवलिन अण्डरहिल के अनुसार रहस्यवाद भगवत् सत्ता के साथ एकता स्थापित करने की कला है। रहस्यवादी वह व्यक्ति है, जिसने किसी न किसी सीमा तक इस एकता को प्राप्त कर लिया है अथवा जो उसमें विश्वास करता है

1- Oxford Dictionary, Mysticism शब्द.

2- Mysticism appears in connection with the endeavour of human mind to grasp the divine essence or the ultimate reality of things and to enjoy the blessedness of actual communion with the highest, the first is the philosophical side of mysticism, the second is the religious side..... God ceases to be an object and becomes an experience. Mysticism in Religion, by Inge, P. 25.

3- 'True mysticism is the consciousness that everything that we experience is an element and only an element in fact i, e, that in being what it is, it is symbolic of something more' Mysticism in Religion, by Inge (New yorb) P. 25.

और जिसने इस एकता की सिद्धि को अपना चरम लक्ष्य बना लिया है ।¹ यहाँ व्यक्ति तथा भगवत् सत्ता दोनों के अस्तित्व को स्वीकार किया गया है तथा दोनों में एकता स्थापन की भी सम्भावना की गयी है । कु० अण्डरहिल ने वेदान्त के विशिष्टाद्वैत की भाँति ईश्वर की एवं जीव की एकता को स्वीकार किया है ।

फ्रैंक गेनार ने रहस्यवाद की परिभाषा इस प्रकार की है—‘रहस्यवाद दर्शन मिथ्यान्त, ज्ञान या विश्वास है, जो भौतिक जगत् की अपेक्षा आत्मा की उक्ति पर अधिक केन्द्रित रहता है । विश्वजनीन आत्मा के साथ आत्मिक संयोग अथवा बौद्धिक एकत्व रहस्यवाद का लक्ष्य है । आत्मिक सत्य का सहज ज्ञान और भावात्मक बुद्धि तथा आत्मिक चिन्तन या अनुशासन के विविध रूपों के माध्यम से यह उपस्थित होता है । रहस्यवाद अपने सरलतम और अपने अत्यन्त तात्त्विक अर्थ में एक प्रकार का धर्म है, जोकि ईश्वर के साथ सम्बन्ध के सज्जमबोध और ईश्वरीय उपस्थिति की सीधी और घनिष्ठ चेतना पर बल देता है । यह धर्म की अपनी तीव्रतम, गहनतम और सबसे अधिक सजीव अवस्था है । सम्पूर्ण रहस्यवाद का मौलिक विचार है कि जीवन और जगत् का तत्त्व वह आत्मिक सार है जिसके अन्तर्गत सब कुछ है और जो प्राणी मात्र के अन्तर में स्थित वह वास्तविक सत्य है जो उसके बाह्य आकार अथवा क्रिया कलापों से सम्बन्धित नहीं है ।’²

डा० वर्ट्रेण्ड रसेल ने रहस्यवाद की परिभाषा देते हुए कहा है—‘इस विराट् जगत् के प्रति जो हमारी आस्था है, रहस्यवाद तत्त्वतः उभी के सम्बन्ध में तीव्र

1- Practical Mysticism by under Hill. P. 3.

2- Any philosophy doctrine teaching or belief centered more on the words of the spirit than the material universe and aimed at the spiritual union or mental oneness with the universal spirit through intuitive and emotional apprehension of spiritual reality and through various forms of spiritual contemplation or disciplines. Mysticism in its simplest and most essential meaning is a type of religion which puts the emphasis on immediate awareness of relation with God, direct and intimate Consciousness of divine presence. It is religion in its most excite, intense and living stage. The basic idea of all mysticism is that the essence of life and the world is an all embracing spiritual substance which is the true reality in the core of all beings regardless of their outer appearance or activities.

और गम्भीर संवेदन है ।^१

अंग्रेजी साहित्य में 'रहस्यवाद' नामक ग्रन्थ के लेखक प्रसिद्ध विद्वान् स्पेन्सिंग ने लिखा है— 'वास्तविक अर्थ में रहस्यवादी वह है, जिसे ज्ञात है कि समस्त अस्तित्व में केन्द्र में स्थित विषमता में एकता है । वह रहस्यवादी ज्ञान तत्सम्बन्धी व्यक्ति के लिए सबसे अधिक पूर्ण प्रमाणों में से है, क्योंकि स्वयं उसने उसका अनुभव किया है । सच्चा रहस्यवाद एक अनुभव है, एक जीवन है ।'^२

लेखक का मत है कि समस्त अस्तित्व में एक विषमता है और उस विषमता में भी एकता है । उस एकता का ज्ञान रहस्यवादी को उसके अनुभव के द्वारा होता है । अतः वह ज्ञान सभी प्रमाणों से पूर्ण तथा अनुभवकर्ता के लिए अधिक सत्य होता है ।

रहस्यवाद पर पाश्चात्य विद्वानों के मतों का विवेचन कर लेने के पश्चात् यहाँ कतिपय भारतीय विद्वानों के रहस्यवाद सम्बन्धी विचारों पर दृष्टिपात कर लेना भी उपयुक्त होगा ।

रहस्यवाद पर अपना अभिमत व्यक्त करते हुए श्री आत्माराम शाह ने लिखा है— 'अपनी अन्तः स्फुरित अपरोक्ष अनुभूति द्वारा सत्य, परमतत्त्व अथवा ईश्वर का प्रत्यक्ष साक्षात्कार करने की प्रवृत्ति रहस्यवाद है । यद्वा प्रवृत्ति मनुष्य की प्रकृति का एक अवियोज्य अंग रही है और रहस्यानुभूति सम्भवतः मनुष्य की अष्टतम एवं उदात्ततम अनुभूति है । इसकी अभिव्यक्ति सभ्यता के प्रायः सभी स्तरों देशों और कालों में होती रही है । रहस्यानुभव उतना ही पुरातन है, जितनी कि मानवता । रहस्यवाद या रहस्यवादी किसी धर्म, जाति या देश विशेष में सीमित नहीं रहे हैं ।'^३

रामचन्द्र दत्तात्रेय राणाडे ने रहस्यवादी प्रवृत्तियों का विश्लेषण करते हुए लिखा है— 'यह मन की ऐसी प्रवृत्ति है, जो परमात्मा से प्रत्यक्ष, तात्कालिक,

- 1- Mysticism is in essence, little more than a certain intensity and depth of feeling in regard to what is believed about the universe.

Mysticism and Logic (London 1949) P 3

- 2- The mystic in the true sense is one, who knows there is unity under diversity at the centre of all existence and he knows it by the most perfect of all the tests for the person concerned, because he has felt it, True mysticism is an experience and a life.

Mysticism in English Literature by Spurgeon, P. 11.

3. हिन्दी साहित्यकोश, प्रथम भाग, आनन्दस, वाराणसी, वि० सं० २०२०, द्वितीय संस्करण, पृ० १६१

प्रथम स्थानीय और अन्तर्जातीय सम्बन्ध स्थापित कराती है।¹ राणाडे के मतानुसार रहस्यवादी अनुभव के लिए बुद्धि, भावना एवं संकल्प इन सभी की आवश्यकता है, किन्तु अन्तर्ज्ञान का होना नितान्त आवश्यक है।

प्रो० दास गुप्ता ने लिखा है— 'यै तो रहस्यवाद को ऐसा सिद्धान्त या मत कहूंगा जो बुद्धि को परमार्थों का स्वरूप, चाहे उसका स्वरूप कुछ भी हो, समझने या अनुभव करने के लिए असमर्थ मानता है। किन्तु, साथ ही उस तक पहुँचने के लिए किसी अन्य साधन की अमोघता में विश्वास रखता है।'²

प्रसिद्ध दार्शनिक सर सर्वपल्ली डा० राधाकृष्णन् ने रहस्यवाद के विषय में लिखा है— 'प्रत्येक धर्म का इंगित किन्हीं बाह्य विधि निषेधों और सान्त्वनाओं की पद्धति विशेष की ओर होता है, जबकि अध्यात्मिकता सर्वोच्च सत्ता को जानने, उससे तादात्म्य स्थापित करने और जीवन के सर्वाङ्गीण विकास की आवश्यकता की ओर संकेत करती है। आध्यात्मिकता धर्म और उसके अन्तर्तत्त्व का सार है और रहस्यवाद में धर्म के इसी पक्ष पर बल दिया गया है।'³

प्रो. राधाकमल मुकर्जी के अनुसार रहस्यवाद वह कला है, जिससे मनुष्य अपने अन्तः समाधान के द्वारा सृष्टि को व्यष्टिरूप से पृथक्-पृथक् भागों में नहीं, समष्टिरूप से उनकी आन्तरिक एकता में देखता है।⁴

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार रहस्यवाद कवि-भावना जनित रसात्मक काव्यधारा है, जिसमें प्रेम प्रभूत-अद्वैत-प्रत्यय की भावरूप में व्यञ्जना होती है

- 1- Mysticism denotes that attitude of mind, which involves a direct, immediate, firsthand intuitive apprehension of God. Mysticism in Maharashtra, Arya Bhushan press office, Poona, first edition, 1933, preface Page. 1.
- 2- Hindu Mysticism, By S. N. Das Gupta, P. 17.
- 3- Religion generally refers to something external, a system of sanction and consolations while spirituality points to the need of knowing and living in the highest self and raising life in all its parts. Spirituality in the core of religion and its inward essence, and mysticism emphasizes this side of religion.

Eastern Religion and western thoughts, by. S. Radha Krishnan, Oxford University Press, London Second Edition, 1940, Page 61.

- 4- Mysticism theory and Art. by. Dr. Radha Kamal Mukerjee, P. XII.

और उस भाव का आलम्बन दर्शन प्रतिपादित दिव्य सत्ता है। उन्होंने लिखा है—
‘अद्वैतवाद मूल में एक दार्शनिक सिद्धांत है, कवि कल्पना या भावना नहीं.....जब उसका आधार लेकर कल्पना या भावना उठखड़ी होती है, तब उच्छकोटि के भावात्मक रहस्यवाद की प्रतिष्ठा होती है। रहस्यवाद दो प्रकार का है भावात्मक और साधनात्मक।’^१

परशुराम चतुर्वेदी के अनुसार ‘रहस्यवाद एक ऐसा जीवन दर्शन है, जिसका मूल आधार किसी व्यक्ति के लिए उसकी विश्वात्मक सत्ता की अनिर्दिष्ट या निर्विशेष एकता व परमात्म तत्त्व की प्रत्यक्ष एवं अनिर्वचनीय अनुभूति में निहित रहा करता है और जिसके अनुसार किये जाने वाले उसके व्यवहार का स्वरूप स्वभावतः विषयजनीन एवं विकासोन्मुख भी हो जाता है।’^२

उपयुक्त विद्वानों के अतिरिक्त आधुनिक रहस्यवादी कवियों ने भी रहस्यवाद पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। महाकवि जयशंकर प्रसाद, श्रीमती महादेवी वर्मा तथा डा० रामकुमार वर्मा आधुनिक युग के श्रेष्ठ रहस्यवादी कवि हैं। इनकी कविताओं में रहस्यवाद का सुन्दर प्रस्फुटन हुआ है। रहस्यवाद के सम्बन्ध में इनके विचार निम्न प्रकार हैं—

महाकवि प्रसाद के अनुसार ‘काव्य में आत्मा की सकल्पात्मक मूल अनुभूति की मुख्य धारा रहस्यवाद है।’^३ उन्होंने लिखा है— ‘वर्तमान हिन्दी में इस अद्वैत रहस्यवाद की सौन्दर्यमयी व्यञ्जना होने लगी है। यह साहित्य में रहस्यवाद का स्वाभाविक विकास है, इसमें अपरोक्ष अनुभूति, समरसता तथा प्राकृतिक सौन्दर्य के द्वारा ‘अहम्’ का ‘इदम्’ से समन्वय करने का सुन्दर प्रयत्न है।’^४

महादेवी वर्मा आधुनिक रहस्यवाद को औपनिषदिक रहस्यवाद से भिन्न समझती हैं। उन्होंने सान्ध्यगीत की भूमिका में लिखा है—‘रहस्यवाद..... विशेष प्राचीन नहीं है। प्राचीनकाल के दर्शन में इसका अकुर मिलता अवश्य है परन्तु, उनके रागात्मक रूप के लिए उसमें स्थान कहाँ है। वेदान्त के द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत आदि आत्मा की लौकिकी, पारलौकिकी सत्ता विधगक मतमतान्तर मस्तिष्क से अधिक सम्बन्ध रखते हैं, हृदय से नहीं।’^५

डा० रामकुमार वर्मा ने रहस्यवाद की व्याख्या करते हुए लिखा है—
‘रहस्यवाद जीवात्मा की उस अन्तर्हित प्रवृत्ति का प्रकाशन है, जिसमें वह दिव्य और अलौकिक शक्ति से अपना शान्त और निश्चल सम्बन्ध जोड़ना चाहती है और यह सम्बन्ध यहाँ तक बढ़ जाता है कि दोनों में कुछ भी अन्तर

१. जायसी ग्रन्थावली, छं० रामचन्द्र शुक्ल, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, पञ्चम संस्करण।
२. रहस्यवाद, परशुराम चतुर्वेदी, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् पटना, पृ० २५।
३. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृ० ४९।
४. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृ० ६८।
५. सान्ध्यगीत की भूमिका, महादेवी वर्मा।

नहीं रह जाता ।^१

ए० चक्रवर्ती ने रहस्य को उपनिषद् का पर्याय माना है । निस्सन्देह प्राचीन समय में अध्यात्मविद्या, ब्रह्मविद्या, रहस्यविद्या या उपनिषद्विद्या एकाव्यवाची थे । चक्रवर्ती का कहना है कि उपनिषदों में गूढ़ सिद्धान्तों का वर्णन है, अतः उसे रहस्य-विद्या कहा जा सकता है ।^२

पाश्चात्य तथा भारतीय विद्वानों के रहस्यवाद सम्बन्धी इन विचारों की सम्यक् समीक्षा करने से यह निष्कर्ष निकलता है कि रहस्यवाद एक जीवन दर्शन है । इस दर्शन द्वारा आत्मा और परमात्मा की एकता एवं समरसता अभिव्यक्त की जाती है । यह परमात्मा या परमतत्त्व विषयक धारणा है उसकी प्राप्ति करने का एक मार्गविशेष है, जिसका वर्णन विभिन्न दार्शनिकों और विचारकों ने अपनी-अपनी मान्यताओं के अनुसार विभिन्न प्रकार से किया है । योग का प्रयोग भी भारतीय वाङ्मय में रहस्यात्मक संयोग अथवा मिलन की दशा को चटित करनेवाली साधना-विशेष के लिए ही हुआ है । जैन तथा बौद्ध कवियों ने जिस साधना मार्ग का निरूपण किया है और जिसमें संयोगकेवली तथा अयोगकेवली की स्थिति प्राप्त होती है, उसकी गणना भी रहस्यवाद में की जा सकती है । निर्वाण की प्राप्ति रहस्यात्मक अनुभूति के बिना सम्भव नहीं है, भले ही इसके पर्याय आत्मानुभूति, स्वानुभूति, स्वसंवेदन तथा भेदविज्ञान आदि शब्द हों, पर अतीन्द्रिय अनुभव का आधारभूत रहस्यात्मक अनुभूति का होना परमावश्यक है ।

रहस्यवाद मनुष्य की अद्वितीय प्रवृत्ति है । यह उसे सामान्य जीवन के विषयों से विमुख एवं विरक्त कर देती है । जिस प्रकार पादप की जड़ स्वतः ही पृथ्वी के केन्द्र की ओर खलती है, उसी प्रकार उसकी चेतना को स्वयं अपने भीतर—अपने मूल उत्स की ओर—जाने के लिए विवश कर देती है । रहस्यानुभूति व्यक्तिगत धर्म का आधार है । अनुभूति के उन परमक्षणों में आत्मा एक नई शक्ति से ओतःप्रोत नूतन और असीम आनन्द से आक्रान्त तथा अभिभूत एक अनन्त, अखण्ड, शिवतत्त्व में निमज्जित मुक्त और पवित्रीकृत अनुभव करती है । रहस्यवादी किसी आप्त वचन में विश्वास न कर स्वयं अपनी प्रत्यक्ष और असन्दिग्ध अनुभूति में विश्वास करता है । वह अपनी साधना के साध्य परमतत्त्व को पूर्ण स्वतन्त्र मानता है तथा उसके साक्षात्कार का दावा रखता है । वह परमतत्त्व परम सुन्दर और अद्वितीय है, वह मन, वाणी, इन्द्रियो और बुद्धि से प्राप्य नहीं है, वह अनिवर्चनीय है । मनुष्य की आत्मा भी ठीक इसी तरह की है, इस प्रकार वह परमतत्त्व ब्रह्म तथा आत्मा से अभिन्न है । 'तत्त्वमसि' वही त् है, 'सोऽहम्' वही मैं हूँ 'अहं

१- कबीर का रहस्यवाद, डा० रामकुमार वर्मा, साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, पंचम संस्करण, अग १९४४, पृ० ७

2- Introduction of Samiyasar, Edited by A. Chakrawarii, Bharatiya gnanapith, Keshi, Page XIV.

‘ब्रह्मास्मि’ मैं ब्रह्म हूँ आदि उपनिषद् वाक्य, सूक्तियों का अनलङ्घ्य तथा ईसाइयों का क्रिस्ट इसी सत्य को व्यक्त करनेवाले चिरन्तन वाक्य हैं। अतः जो बाहर है, वही भीतर है, दोनों में पूर्ण तादात्म्य है, इस ज्ञान की उपलब्धि ही मनुष्य के जीवन का परममम निःश्वेस है, इसका पथ बाह्याङ्ग्य नहीं, अपितु नैतिक तथा आध्यात्मिक साधना है।

६. रहस्यवाद की परम्परा

कुछ विद्वान् रहस्यवाद को पश्चिम की वस्तु मानते हैं। उनके मत से रहस्यवाद का मूल उद्गम सेमेटिक धर्म भावना है, अतः वह भारत से बाहर की वस्तु है। किन्तु, हम देखते हैं कि भारतीय वाङ्मय में वेदो, उपनिषदों, जैन वाङ्मयो और बौद्ध वाङ्मयों में सच्चिदानन्द आत्मा की मूलभूत प्रवृत्तियों का विवेचन उपलब्ध होता है। आत्मा की प्रत्यक्ष अनुभूति, समरसता तथा प्राकृतिक सौन्दर्य के द्वारा अहं का इदं के साथ सम्बन्ध स्थापित करना रहस्यवादी प्रवृत्ति है और यह प्राचीनकाल से ही भारतीय वाङ्मय में समाहित है। जैन रहस्यवाद तथा कबीर के रहस्यवाद पर भारतीय रहस्यवाद की प्राचीन परम्परा का प्रभूत प्रभाव पड़ा है। अतः सर्वप्रथम हम भारतीय साहित्य में रहस्यवाद की परम्परा का अध्ययन करेंगे। कबीर पर फारस के सूफी कवियों का भी कुछ प्रभाव है। अतः प्राचीन भारतीय साहित्य में रहस्यवाद की परम्परा का उल्लेख करने के उपरान्त फारस के सूफी कवियों के रहस्यवाद का भी संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत किया जाएगा।

७. भारतीय साहित्य में रहस्यवाद

७.१. वैदिक साहित्य में रहस्यवाद

भारतीय रहस्यात्मक भावधारा की प्राचीनतम परम्परा ऋग्वेद से सम्बद्ध है। वैदिक चिन्तन की धारा जागतिक आश्चर्य, कुतूहल एवं जिज्ञासामय रूपों को देखकर विकसित हुई है। रहस्यात्मक प्रत्यक्ष का वर्णन ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में उपलब्ध होता है। इस सूक्त में इन्द्रिय गोचर समस्त सृष्टि के अस्तित्व तथा सर्जन के विषय में रहस्यात्मक अनुभूतियाँ वर्णित हैं। इस सूक्त के अनुसार आदि में न सत् या न असत्। अन्तरिक्ष नहीं था, न आकाश ही था, किसने आवरण डाला, किसके मुख के लिए। उस समय गहन जल भी नहीं था।^१ न मृत्यु थी, न अमृत, रास दिन का भेद समझने के लिए भी कोई साधन न था, वह अकेला ही अपनी शक्ति के द्वारा प्रवास लेता रहा। इसके अतिरिक्त इसके परे कुछ नहीं

१- नासदासीन्तो सवामीसदानी नासीन्ननो नो व्योमा परो यत्।

किमासीत् कुह कस्य जर्मनसः किमासीद् बहव गभीरम्। —ऋग्वेद, १०।१२६।१

था ।^१ आरम्भ में यह सब अन्धकार से व्याप्त था, भेद अभेद रहित जल था, सर्वव्यापी ब्रह्म असत्य माया से आच्छादित था, भूल में एक ब्रह्म ही तप की महिमा से प्रकट हुआ, उसके मन से जो बीज निकला, वही काम हुआ तथा उसी काम से सब सृष्टि का सर्जन हुआ ।^२ पुरुष सूक्त में ओ सहस्रं भस्तकं, सहस्रशीर्षं, सहस्रं नेत्रं और सहस्रपादं वाले पुरुष का वर्णन हुआ है, वह पुरुष भी ब्रह्म से भिन्न नहीं प्रतीत होता ।^३ ऋग्वेद में एक स्थान पर लिखा है—‘मनुष्यों की मधुरवाणी में वही बोलता है, पक्षियों के कलह में वही चहकता है, विकसित पुष्पों के रूप में वही हँसता है, प्रचण्ड गर्जन या तूफान में वही क्रोध भाव को प्रकट करता है, नभोमण्डल में चन्द्र, सूर्य तथा तारों को वही अपने-अपने स्थान पर स्थिर कर देता है ।’^४

७.२. उपनिषद् साहित्य एवं दर्शन में वर्णित रहस्यवाद

संहिता ग्रन्थों के अनन्तर रहस्यात्मक तथ्यों की अभिव्यक्ति औपनिषदिक साहित्य में हुई है ।

श्वेताश्वतरोपनिषद् तो रहस्यवादी अनुभूतियों एवं उपकरणों का कोष ही है । ब्रह्म के रहस्यमय स्वरूप एवं उस स्वरूप को प्राप्त करने के लिए रहस्यात्मक माधना का कथन भी इस उपनिषद् में पाया जाता है । इसमें आत्मा के लिए गुह्य तथा अध्यात्म ज्ञान के लिए ‘गुह्यता’ शब्द का प्रयोग किया गया है ।^५ एक स्थल पर ज्ञानात्मक रहस्यवाद के समान ब्रह्म के विषय में जिज्ञासा प्रकट की गयी है । ब्रह्मवादी प्रश्न करता है—‘किं कारणं कुतः स्म जाताः जीवाम् केन क्व च सप्रतिष्ठाः । अनिच्छिताः केन सुखेतरेषु वर्तामहे ब्रह्मविदो व्यवस्थाम्’ ।^६ इस उपनिषद् में प्रतिपादित रहस्यवाद से यह भी निश्चित हो जाता है कि ब्रह्म की शक्ति अपरिमित होकर साधक की शक्ति से उच्चतर है । ब्रह्म सर्वोच्च है, वह पाणिपाद रहित होने पर भी गतिशील है, चक्षु और कर्णरहित होने पर भी देखता और सुनता है, वह संसार को जानता है, पर उसे कोई नहीं जानता, वह अणु से भी अणु और महान्

१- न मृत्पुंरासीदमूर्तं न तद्धि न राक्षसा अङ्गः आसीत्प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्वाग्यन् परः किंचनास । —ऋग्वेद, १०।१२६।२

२- तम आसीत्तमसा मूढमग्नेऽप्रकेतं सनिलं सर्वमाददं ।
तुच्छत्वेनाम्बपिहितं यदासीत् तपस्तन्महिनाऽजायतैकम् ।
कामस्त्वधे समवर्तताधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् ।
सतो बन्धुमसति निर्निबन्द् हृदि प्रतीभ्या कथयामसीषा । —ऋग्वेद, १०।१२६।३, ४

३- सहस्रशीर्षाः पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात् ।
स भूमिं विश्रवतो बृत्वाऽप्यतिष्ठद्दृक्काङ्क्षुलम् ॥ —ऋग्वेद, १०।६०।१

४- ऋग्वेद, १०।१२१

५- श्वेताश्वतरोपनिषद्, मायानी प्रकाशन मथुरा, अध्याय ६, मन्त्र २२

६- वही, प्रथम अध्याय, प्रथम मन्त्र

से भी महान् है ।^१

इस उपनिषद् में ब्रह्म को कार्य और कारण दोनों ही माना है, यह न तो अन्य किसी का कारण है, न किसी का कार्य है, यह स्वयं कारण कार्यरूप है ।^२ जिस प्रकार मकड़ी अपने मुख से तन्तुओं को निकाल कर जाला बनाती है, उसी प्रकार ब्रह्म भी अपना स्वयं विस्तार कर जगत् का निर्माण करता है,^३ जो इस ब्रह्म को बीजरूप अनुभव करते हैं और अपनी आत्मा को ब्रह्मस्वरूप समझते हैं, उन्हें किसी प्रकार का सन्ताप नहीं होता और वे आश्वत मुख को प्राप्त कर लेते हैं ।^४ यह ब्रह्म निष्कल है, निष्क्रिय है, शान्त, निश्चय और निरञ्जन है, अमृत का परम सेतु है । जिस प्रकार अग्नि ईंधन में व्याप्त है^५ उसी प्रकार यह ब्रह्म सर्वत्र व्याप्त है, यह ब्रह्मविद्या परम गुप्त है, इसके रहस्य को साधारणतः अवगत करना कठिन है ।

इसी उपनिषद् में साधना-मार्ग का भी प्रतिपादन हुआ है । इसमें हठयोगिक^६ प्रक्रियाओं के साथ-साथ ध्यानयोग^७ का भी निरूपण हुआ है । ध्यान-योग द्वारा साधक ब्रह्म शक्ति का साक्षात्कार करता है और स्वयं को ब्रह्म में समाविष्ट कर लेता है । इस उपनिषद् में गुरु का महत्त्व भी प्रतिपादित किया गया है । जिस प्रकार परमेश्वर में भक्ति की जाती है, उसी प्रकार गुरु में भी करनी चाहिए । क्योंकि गुरु के उपदेश से ही परमेश्वर या परमपद की प्राप्ति होती है ।^८

माण्डूक्योपनिषद्^९, कठोपनिषद्^{१०}, छान्दोग्योपनिषद्^{११}, ऐतरेयोपनिषद्^{१२},

१- अपाणिपादो जवनो गृहीताः पश्यत्यक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेति शेषं न च तस्यास्ति चेत्ता तमाहुरग्नः पुरुष महान्तम् ।

अणोरणीयान् महतो बह्वीयानात्मा गृहाया निहितोऽस्य जन्तोः ।

तमक्रतुं पश्यति बीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानवीक्षम् ॥

श्वेताश्वतरोपनिषद्, तृतीय अध्याय, मन्त्र, १६, २०

२- न तस्य कार्यं कर्णं च विद्यते न तत्समस्याभ्यधिकश्च दृश्यते ।

परास्य शक्तिविधिवैश्व भूयते स्वाभाविकी ज्ञानबल किया च ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, अध्याय ६, मन्त्र ८

३- यस्तूर्णनाम इव तन्तुभिः प्रधानैः स्वभावतः ।

देव एकः स्वभावृणोति स नो दधायु ब्रह्माभ्ययम् ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, अध्याय ६, मन्त्र १०

४- श्वेताश्वतरोपनिषद्, अध्याय ६, मन्त्र १२

५- वही, अध्याय ६ मन्त्र १६

६- वही, २/८ से २/१३ तक

७- वही, १।१३

८- वही, ६।२३

९- माण्डूक्योपनिषद्—गीता प्रेस, गोरखपुर, अद्वैत प्रकरण, मन्त्र, ३, ४, ५

१०- कठोपनिषद्—१।२।६ से १।२।२२ तक तथा २।६।७ और २।६।८

११- छान्दोग्योपनिषद्—८।१।१३

१२- ऐतरेयोपनिषद्—३।१।२ तथा ३।१।४

तैत्तरेयोपनिषद्^१, बृहदारण्यकोपनिषद्^२ तथा तेजोविन्दूपनिषद्^३ में उक्त ब्रह्मविद्या का वर्णन विस्तार से हुआ है, जिनमें रहस्यवाद के बीजसूत्रों का बाहुल्य है।

उक्त औपनिषदिक ब्रह्मवाद या रहस्यवाद के अध्ययन से ज्ञात होता है कि यह गुह्य ज्ञान या रहस्यवाद उस साधना के लिए प्रयुक्त होता था, जो समस्त बाह्य आडम्बरों का विरोधकर यज्ञ, बलि, अन्न आदि क्रियाकाण्डमयी पाप्मण्डलों को निस्सार बताता था। उपनिषदों में सच्चे आत्मस्वरूप की प्राप्ति और पहिचान के लिए चित्तशुद्धि पर विशेष जोर दिया गया है। इस ज्ञान का नाम सहजानुभूति या स्व-सवेद्यज्ञान है। उपनिषदों के अनुसार ब्राह्मतत्त्व निर्लिप्त, निर्विकार तथा शुद्ध है, वह सर्वव्यापी है। यह परमब्रह्म पञ्चगव्यमिषाम्भसा निर्लिप्त है, अणु से भी अणु और महान् से भी महान् है। प्रत्येक जीवधारी में उसका निवास है। शरीर में ही उसकी अवस्थिति होने के कारण अन्यत्र उसका अन्वेषण करना व्यर्थ है। वह सर्वभूत अन्तरात्मा एक होकर भी अपने को अनेक रूपों वाली कर लेती है। इस प्रकार उपनिषदों में विराट् ब्रह्म का रहस्यागुह्य वर्णन हुआ है। उपनिषद् की इस अध्यात्म विचारधारा का प्रभाव भारतीय धर्म साधना पर व्यापक रूप से पड़ा है।

८. संस्कृत साहित्य में रहस्यवाद

८.१ गीता

गीता में भी ब्रह्म सम्बन्धी गुह्यता का प्रतिपादन हुआ है। महाभारत के युद्ध में अर्जुन का विवेक कुण्ठित हो जाने पर श्रीकृष्ण आत्मा की अमरता पर सरस प्रकाश डालते हुए उनके कुण्ठित विवेक को जाग्रत करने हैं। वे कहते हैं—यह आत्मा न जन्म लेती है, न मृत्यु को प्राप्त होती है। शरीर के नष्ट हो जाने पर भी यह अजन्मा, नित्य और शाश्वत है।^४

गीता के ग्यारहवें अध्याय में रहस्यात्मक अनुभूति सर्वोत्कृष्ट रूप में दृष्टि-गोचर होती है। जिज्ञासु अर्जुन अपने उपदेशक से पर्याप्त सुन लेने के पश्चात् उसके प्रत्यक्ष दर्शन की आकांक्षा प्रकट करते हैं।^५ भगवान् उन्हें दिव्यदृष्टि प्रदान करने हैं, क्योंकि वक्ष इन्द्रिय से वह द्रष्टव्य नहीं था।^६ दिव्य दृष्टि से अर्जुन कृष्ण के उस विराट् अलीङ्गिक रूप का साक्षात्कार कर आश्चर्य तथा श्रद्धा से बद्गद होकर उसका वर्णन करते हैं—‘उस विराट् स्वरूप का न आदि है, न मध्य, न अन्त।’^७

१- तैत्तरेयोपनिषद्—प्रथम अनुवाक, ब्रह्मानन्द बल्की १

२- बृहदारण्यकोपनिषद्—२।४।५

३- तेजोविन्दूपनिषद्—अध्याय ५, मन्त्र ३७-३८ तथा अध्याय ६, मन्त्र ३२

४- गीता २।२०

५- गीता ११।३

६- गीता ११।८

७- गीता ११।१६

वह कहते हैं—किरीट, गदा और चक्र धारण किये हुए, भारों और प्रेमां विकीर्ण किये हुए प्रचण्ड अग्नि और सूर्य के संयोग देदीप्यमान, तेजःपुंज, दुर्निरीक्ष्य और अपरस्पर तुम्हीं मुझे सर्वत्र दीख पड़ते हो ।^१ सम्पूर्ण धरती, आकाश पाताल तथा सभी विस्वाओं को तुमने अकेले ही व्याप्त कर लिया है, त्रैलोक्य तुम्हारे उस अद्भुत और उग्ररूप को देखकर व्यथित हो रहा है ।^२ देवताओं के समूह तुममें प्रवेश कर रहे हैं, कुछ भय से हाथ जोड़कर प्रार्थना कर रहे हैं ।^३ रुद्र आदि सब विस्मय विमूढ होकर तुम्हारी ओर निहार रहे हैं, महर्षिओं और सिद्धों के समुदाय अनेक प्रकार के स्तोत्रों से तुम्हारी स्तुति कर रहे हैं ।^४ तुम्हारे इस अनेक हाथ, पैर, मुँह दाढ़ वाले विकराल स्वरूप को देखकर सब लोको को तथा मुझे भी विस्मय हो रहा है ।^५

गीता में ब्रह्म के सर्वव्यापक रूप के वर्णन के साथ-साथ साधनामार्ग का भी प्रतिपादन हुआ है । श्रीकृष्ण अर्जुन को अनासक्त होकर लोक समग्र के लिए उचित कार्य करने की प्रेरणा देते हैं ।^६ वे कहते हैं—केवल कर्म करने में ही मनुष्य का अधिकार है, फल में कदापि नहीं । अतः निष्काम कर्म करना ही श्रेयस्कर है ।^७

८.२. भागवत

प्रो० राणाडे ने भागवत को भारत के रहस्यवादियों के वर्णन एवं भावोद्गारों का भाण्डार कहा है ।^१ श्रीमद्भागवत में कृष्ण की लीलाओं का वर्णन भी रहस्यवादी है । विश्वमोहिनी रूप का चित्रण तथा शंकर का उसके प्रति अनुधावन प्रेममूलक सरस रहस्यवाद है । इसमें प्रदिपादित भक्तिमूलक साधना पद्धति में प्रेम, अन्तर्द्वन्द्व एवं मिलन की अवस्थाएँ रहस्यानुभूतिपरक हैं । भागवत् के दशम स्कन्ध के अष्टम अध्याय में शुकदेव जी की वे शिक्षाएँ भी निहित हैं, जिनमें रहस्यवादी जीवन के लिए अपेक्षित भक्ति, नामस्मरण, गुह का महत्त्व, सत्संग की आवश्यकता तथा कुसंग के दुष्परिणाम का भी प्रतिपादन हुआ है ।^२

८.३. भक्तिसूत्र

भागवत् के पश्चात् शाण्डिल्य भक्तिसूत्र और नारद भक्तिसूत्र रहस्यवादी प्रगति की विशिष्ट कड़ियाँ हैं । शाण्डिल्य भक्तिसूत्र ब्रह्म और जीव की

१- गीता ११/१७

२- गीता ११/२०

३- गीता ११/२१

४- बही ११/२२

५- बही ११/२३

६- बही ३/१६

७- बही २/४७

८- Mysticism in Maharashtra. P. ८८

९- भागवत्, स्कन्ध १०, अध्याय ८

प्रकृति उनकी पारस्परिक सम्बन्ध और सृष्टि के प्रश्नों को प्रस्तुत करता है।^१ नारदीय भक्तिसूत्र में भी भक्ति सम्बन्धी तथ्यों की अभिव्यञ्जना हेतु ब्रह्म का व्यापक और विराट् रूप वर्णित है।^२ यह भक्ति ईश्वर के प्रति प्रेमरूपा है,^३ अमृतरूपा है,^४ इसको पाकर साधक सिद्ध हो जाता है, असर हो जाता है, तृप्त हो जाता है।^५ यही रहस्यात्मक अनुभूति की उत्कृष्ट भावभूमि है।

८.४. संस्कृत के सलित साहित्य में वर्णित रहस्यवाद

सलित साहित्य से अभिप्राय उस साहित्य से है जो अपने सौन्दर्यबोध के कारण चित्त का अनुरञ्जन करता है। इस साहित्य के अन्तर्गत महाकाव्य, छण्ड-काव्य, नाटक, गीतिकाव्य प्रभृति की गणना की जाती है। हम यहाँ कालिदास, भवभूति, जयदेव आदि उन कवियों की रचनाओं में समाहित रहस्यवादी तत्त्वों का विश्लेषण करेंगे, जिनके काव्यों में कल्पना, अनुभूति, संवेग, भावना, स्थायीभाव, मंचीारीभाव, रसानुभूति आदि का समावेश तथा हृदय को रञ्जित या प्रवित करने की क्षमता पायी जाती है—

कालिदास

महाकवि कालिदास ने रघुवंश काव्य में समुद्र और सरिता के प्रणय व्यापार का जो रूप अंकित किया है, वह वस्तुतः प्रकृति और पुरुष के प्रणय—व्यापार का ही रूप है।^६ इस प्रकार यहाँ भी रहस्यवाद की झलक मिलती है।

डा० वासुदेवशरण अग्रवाल ने मेघदूत में विराट् पुरुष के दर्शन कर कालिदास के रहस्यवाद की ओर संकेत किया है, उन्होंने लिखा है—‘प्राण जलरूप से मेघों में है, अग्नि रूप में सूर्य की रश्मियों में है, मोमात्मक चन्द्रमा में, इन्द्रियों में, पशुओं में, मनुष्यों में तथा अन्न से समुद्भूत वीर्य में सर्वत्र व्याप्त है। इसी आधार पर प्रकृति अपने नियमों को पूर्ण करके सृष्टि का कार्य चला रही है। वर्षा ऋतु प्राणी की एक बहिष्ठा है, इसी के संजोम का वर्णन मेघदूत में हुआ है। व्यक्तिगत प्राण और विराट् प्राण दोनों एक ही हैं। इसीलिए मेघदूत के यक्ष को अचेतन में भी चेतन के दर्शन होने हैं। वह चेतन अचेतन के कल्पनालिमित भेदों को बिल्कुल भूल गया है।’

मेघदूत में कालिदास ने योगसाधना के अनेक शब्दों का प्रयोग किया है। उन्होंने ‘हसद्वारं भृगुपति यशोवर्त्य यत्क्रीञ्चरन्ध्रम्’ से योगसाधना की ओर संकेत किया है। योगसाधना में प्राणायाम की पराकाष्ठा होने पर प्राण चदचक्र का भेदन

१— साहित्य भक्तिसूत्र

२— नारदीय भक्तिसूत्र

३— वही, २, ४— वही, ३

४— वही, ४

५— कालिदास अग्रवाल की अन्तर्गत रघुवंश महाकाव्य, त्रयोदश सर्ग श्लोक, ६

६— मेघदूत एक अध्ययन, डा० वासुदेव शरण अग्रवाल, पृष्ठ २६

करते हुए कपालस्थ जिस रन्ध्र से निकल कर शिव में विलीन हो जाता है, कवि ने उस रन्ध्रद्वार को क्रीडरन्ध्र कहा है।

भवभूति

महाकवि भवभूति ने अपने नाटक उत्तररामचरित में अद्वैतवादी और रहस्यवादी तत्त्वों का समावेश किया है। इस नाटक के तृतीय अंक में छाया सीता की कल्पना नाट्यकला की दृष्टि से जितनी महत्त्वपूर्ण है उससे कहीं अधिक रहस्यवाद की दृष्टि से है। एक ही कण रस को समस्त रसों का मूल मानना भी ब्रह्मवाद की ओर संकेत करता है। जिस प्रकार माया के कारण एक होते हुए भी ब्रह्म के विभिन्न परिणाम दृष्टिगोचर होते हैं, उसी प्रकार रससामग्री की विभिन्नता से भिन्न होता हुआ कण रस भिन्न-भिन्न परिणामों को धारण करता है। परन्तु है वह एक ही। एक ही जल कभी जँवर के रूप को, कभी बुद् बुदो और तरङ्गों के रूप को धारण करता है, परन्तु वास्तव में वह सब जल ही है। इसी प्रकार ससार में सर्वत्र ब्रह्म ही परिव्याप्त है।^१

भवभूति ने अद्वैत के रूप में ही दाम्पत्य प्रेम का भी चित्रण किया है।^२ इसी अद्वैत के कारण उनके नाटक में रहस्यवाद की गंध मिलती है।

जयदेव

युगप्रवर्तक कवि जयदेव के गीत गोविन्द में भी रहस्यात्मक विचारधारा के दर्शन होते हैं। जयदेव के ऊपर तन्त्र हठयोग और वज्रयान का पूर्ण प्रभाव है। अतः उनकी रचनाओं में रहस्यभावना पूर्णतया समाहित है। कवि ने अपने गीत गोविन्द में राधाकृष्ण की रासलीला के रूप में ब्रह्म और माया की लीला का ही वर्णन किया है। कवि का मूल उद्देश्य राधाकृष्ण के शृंगारी भाव का विवेचन होते हुए भी भागवत् की आध्यात्मिक पृष्ठभूमि का वे त्याग नहीं कर सके हैं। यही कारण है कि गीतगोविन्द में भी रससिक्त रहस्यभावना उपलब्ध होती है। जहाँ राधा का उत्कण्ठिता, प्रीतिपतिका, वासकसज्जा और विप्रलब्धा के रूप में चित्रण किया गया है, वहाँ विरह की स्थिति रहस्यवादी है।^३ एक सच्चे ब्रह्मण के लिए राधाकृष्ण की परम लीलाओं का चित्रण आत्मा और परमात्मा का लीलाचित्रण ही है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि ललित साहित्य में भी शृंगार के रूप में रहस्यवाद वर्णित है।

१. तन्त्र-साहित्य में रहस्यवाद

भारतीय साहित्य में वेद उपनिषद् आदि के माध्यम से होते हुए रहस्यवाद का प्रस्फुटन तान्त्रिक साधनाओं में हुआ है। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने अपने

१- उत्तर रामचरित, भवभूत ३।४७

२- वही, १।२६

३- हरिरिति हरिरिति अपति सकामम्, गीतगोविन्द, जयदेव

‘मध्यकालीन धर्मसाधना’ नामक ग्रन्थ में छठी शताब्दी के अनन्तर प्रादुर्भूत हुए तान्त्रिक रहस्यवाद का उल्लेख करते हुए लिखा है— ‘विश्व की छठी शताब्दी के बाद भारतीय धर्मसाधना के क्षेत्र में उस नये प्रभाव का प्रमाण मिलने लगता है, जिसे छंदोप में तान्त्रिक प्रभाव कहा सकते हैं। केवल साधना ही नहीं जैन और बौद्ध सम्प्रदायों में भी यह प्रभाव स्पष्ट रूप से चित्रित होता है।’

नौवें एवं अष्टम दशक—तान्त्रिक साधना में रहस्य को बहुत महत्व दिया गया है। विश्वसार तन्त्र में लिखा है—

प्रकाशमसिद्धिद्वयनिः स्वाद्यायाचार गती प्रिये ।

अतो बामपथदेवि ग्रीष्मायेत्मातुच्चारयत् ॥^१

अर्थात् बामाचार मार्ग में साधना की प्रकाशित करने से सिद्धि की हानि होती है। अतः बामाचार को माता के व्यभिचार के समान गुप्त रखना चाहिए। तान्त्रिकों ने न केवल साधना की गुप्तता पर जोर दिया है अपितु, सिद्धान्तों को भी गुप्त रखने की चेष्टा की है। साधना मार्ग की अभिव्यक्ति के लिए प्रतीक शैली को अपनाया गया। फलतः योगिक और अभिव्यक्ति मूलक रहस्यवाद का विकास हुआ।

तान्त्रिक रहस्यवाद की प्रमुख विशेषता उसकी सक्रियता है। इसके द्वारा पारमार्थिक सत्ता तक पहुँचने एवं आत्म रहस्यों को समझने की चेष्टा की गयी है। डा० डी० एन० बोस ने रहस्यवाद के साधनात्मक पक्ष का उद्घाटन करते हुए लिखा है— ‘रहस्यवाद अपनी उच्चातिउच्च अवस्था में एक विस्तृत विधान का रूप धारण करता है और उसके लिए कठोर संयम की आवश्यकता होती है, बिना वैराग्य धारण किये हुए रहस्य लोक में प्रवेश पाना ठीक उसी प्रकार असंभव है, जिस प्रकार बिना व्यायाम के किसी का पहलवान होना।’^२

पंच तत्त्व की साधना तथा संयम से अपने को शुद्ध करके तान्त्रिक योग की ओर अग्रसर होता है। तान्त्रिक की योग साधना का आधार कुण्डलिनी योग या नादबिन्दु साधना है। मूलाधार में स्थित कुण्डलिनी की व्यष्टिरूप जीवशक्ति कहा गया है यह कुण्डलिनी या जीवशक्ति चलित होकर सहस्रार में स्थित शिव से मिली जाती है। यही शिव शक्ति का मिलन स्थल है। जीव शक्ति को शिव तक पहुँचने में एक लम्बे मार्ग को पार करना पड़ता है। इस मार्ग में षट्चक्र या नवचक्र आते हैं। इन चक्रों का भेदन कर पराशिव या पराशक्ति को प्राप्त किया जा सकता है।

बिन्दु शक्ति का अव्यक्त रूप है और नाद उसका व्यक्त रूप है। समष्टिरूप में वह विश्व का कारण है और व्यष्टिरूप में संसार का। कुण्डलिनी शक्ति बिन्दु

१. मध्यकालीन धर्मसाधना, साहित्य अकादमी लिमिटेड, इलाहाबाद द्वि सं० पृ० १७।

२. विश्वसार तन्त्र १/४/९।

1. Tantras, their philosophy and occult secrets, Page 109

और महाबिन्दु को पार कर अकुल शिव तक पहुँचती है। यही कुल कुण्डलिनी योग या नादबिन्दु साधना है, जो सम्पूर्ण तान्त्रिक रहस्यवाद की पृष्ठ भूमि है।^१

१०. हठयोग में समाहित रहस्यवाद

हठयोग प्रदीपिका में हठयोग की व्याख्या करते हुए लिखा है— हयश्च ठयश्च हठी सूर्यचन्द्रौ तथोर्योगः हठयोगः एतेन हठशब्दवाच्यो सूर्याचन्द्रावयवयोः प्राणापानयो-
रैक्यलक्षणः प्राणायामो हठयोगः।^२ अर्थात् ह का अर्थ है सूर्य और ठ का अर्थ है चन्द्र इस प्रकार सूर्य और चन्द्र के योग को हठयोग कहा गया है।

हठयोग का प्रमुख विषय नाड़ीजय है, इसका विकसित रूप कुण्डलिनी शक्ति है। नाड़ी जय और कुण्डलिनी शक्ति का निरूपण आलङ्कारिक और चित्रात्मक होने के कारण रहस्यवाद है। कुण्डलिनी शक्ति योग में सबसे महत्वपूर्ण वर्णन चक्रों के हैं। हठयोगी छह चक्र मानते हैं।^३ १ मूलाधार, २ स्वाधिष्ठान, ३ मणिपूर, ४ अनाहत, ५ विशुद्धि और ६ आशा। चक्रों से सम्बन्धित इडा पिंगला और सुषुम्ना ये तीन नाड़ियाँ हैं।^४ इडा बायीं ओर होती है, इसका शुभ्र वर्ण है, पिंगला सुषुम्ना के दाहिनी ओर होती है, इसका रक्तवर्ण है। इडा को सूर्यनाड़ी पिंगला को चन्द्रनाड़ी और सुषुम्ना को अग्निनाड़ी कहा जाता है। सुषुम्ना के मध्यभाग में वज्रा नाड़ी है, वज्रा में चित्रानाड़ी अन्तर्निहित है, सुषुम्ना नाड़ी अग्नि स्वरूप और वज्रा सूर्य स्वरूप मानी जाती है, चित्रा पूर्ण चन्द्र मण्डल स्वरूप है, चित्रा नाड़ी ब्रह्मद्वार कहलाती है। क्योंकि कुण्डलिनी शक्ति इसी में से होकर ऊर्ध्व-गामिनी होती है। सुषुम्ना में कुण्डलिनी तब प्रवेश करती है, जब इडा और पिंगला समगति से चलती हैं। योगी का लक्ष्य कुण्डलिनी शक्ति को सुषुम्ना के बीच के चक्रों का भेदन करते हुए सहस्रार कमल तक ले जाना है। कुण्डलिनी के सहस्रार में पहुँचते ही साधक को समाधि की स्थिति प्राप्त हो जाती है और वह अमर हो जाता है।

सहस्रार दल कन्ददेश में एक पश्चिमोन्मुखत्रिकोण है, इस त्रिकोण में ब्रह्म-विवर सहित सुषुम्नामूल है। इस स्थान में मूलाधार पर्यन्त जो विवर है, वही ब्रह्मरन्ध्र है। यह ब्रह्मरन्ध्र दशमद्वार कहलाता है, इसकी साधना करने वाला ब्रह्मस्वर्ग हो जाता है। हठयोग की यह चक्रभेदन प्रक्रिया और कुण्डलिनी उत्था-पन प्रक्रिया रहस्यात्मक है।

१. कबीर और जायसी का रहस्यवाद और पुस्तनात्मक विवेचन डा० मोविन्द त्रिपुणायक पृ० ४१ से ४३ तक।
२. हठयोग प्रदीपिका सं० जी निवास आर्यनर, पृ० ३।
३. मालतीमाधव ५/२ तथा वट्चक निरूपण।
४. सिद्धसिद्धान्तसंग्रह, सं० महायहोपाध्याय कविराज गोपीनाथ, सन् १९२५, १-६१

११. सूफी कवियों का रहस्यवाद और उसका हिन्दी पर प्रभाव

रहस्यवाद के मूल सिद्धान्त इस्लाम धर्म में प्रारम्भ से ही विद्यमान थे । किन्तु पारस देश से आने पर सूफी रहस्यवाद पर बौद्ध प्रभाव पड़ा । इस प्रकार भारतीय और पाश्चात्य विचारों के सम्मिश्रण से विदेशी होने पर भी सूफी रहस्यवाद भारतीय बन गया । फलतः फारसी नामों के अतिरिक्त इसके अन्य सिद्धान्तों में कोई मौलिक अन्तर नहीं रहा ।

सूफी रहस्यवादी कवियों ने कहा है कि परमात्मा जात (सत्ता) सिफत (गुण) और कर्म में अद्वितीय तथा निरपेक्ष है । वह अनन्त विभूति है, परम प्रियतम और परम सौन्दर्य है । साधक आत्मा उस परम प्रियतम को पाने के लिए आकुल रहती है । आत्मा परमात्मा के इस प्रेम सम्बन्ध का वर्णन सूफी कवियों ने आत्मा विभोर होकर किया है । उनके विचार से इस आध्यात्मिक प्रेम की प्राप्ति में लौकिक प्रेम सहायक है । अपने आध्यात्मिक एवं अलौकिक प्रेम को व्यक्त करने के लिए सूफी कवियों ने विषेष साकेतिक अर्थ के साथ सांकी, शराब, मासूक, जुरूफ आदि शब्दों का भी प्रयोग है ।^१

सूफी साधना का प्रारम्भ भी प्रेम से होता है और परिणति भी प्रेम में ही होता है । परमात्मा रूपी प्रियतम का प्रेम पाने के लिए साधक सभी कठिनाइयों का स्वागत करता है और अपने प्रेम के द्वारा उन पर विजय प्राप्त कर परम प्रियतम आत्मा के तादात्म्य स्थापित करता है । अहं ही सब दुःखों का मूल है । सूफी साधकों की सबसे बड़ी साधना है अहं पर विजय प्राप्त करना ।

सूफी साहित्य में साधना मार्ग की चार अवस्थाओं तथा मंजिलों का भी वर्णन मिलता है, जिनमें साधक क्रमशः विषुद्धि की ओर अग्रसर होता हुआ अन्तिम अवस्था में राग विराग से अतीत होकर विषुद्ध ज्ञान प्राप्त करता है और परमात्मा के साथ एकमेक होकर अपने चरम लक्ष्य को प्राप्त कर लेता है ।^२

१२. मध्यकालीन हिन्दी काव्य में रहस्यवाद

भारतीय साहित्य में रहस्यवाद की उक्त परम्परा प्राचीनकाल से अब तक अविच्छिन्न चली आ रही है । हिन्दी साहित्य में यह रहस्यानुभूति विविध रूपों में परिलक्षित होती है । मध्यकाल हिन्दी साहित्य का स्वर्णकाल माना जाता है । मध्यकाल के दोनों वर्गों—भक्तिकाल और रीतिकाल के साहित्य में हमें किसी न किसी रूप में रहस्य भावना के दर्शन होते हैं । भक्तिनकाल के कबीर, जायसी आदि निगुण कवियों के काव्यों में ही नहीं सूर, तुलसी, धीरा आदि सगुण कवियों के काव्यों में भी यह रहस्य भावना पूर्णतः समाहित है ।

१. हिन्दी साहित्यकोश, ज्ञानमञ्जरी वाराणसी पृ० ६३७ ।

२. वही,

१.२. कबीर

कबीर हिन्दी साहित्य के अग्रणी रहस्यवादी कवि हैं। गुजरी अण्डरहिल ने उन्हें भारतीय रहस्यवाद के इतिहास में बड़ा रोचक व्यक्तित्वपूर्ण रहस्यवादी कहा है।^१ उनमें हमें रहस्यवाद के सभ्यता प्रकाश और प्रक्रियाएँ मिलती हैं। उनके व्यक्तित्व का यह महान् वैशिष्ट्य है कि उन्होंने अध्यात्मचिन्तन को मथकर रामरस-रूपी मधुमय दिव्य नवनीत निकाल लिया है, जिसकी प्राप्ति होने पर ससार के अन्य सभी रस विस्मृत हो जाते हैं।

‘राम रस पाइया रे ताबें विसरि गये रस और ।’^२

इस राम रस को पीकर शिव शनकादि भी आनन्दमग्न हो जाते हैं, किन्तु इस रस से कभी सृष्टि नहीं होती—

इहि रस शिव शनकादिक भाते पीबत अजहुं न अथाय ।^३

इस अदभुत रस की अनुभूति आत्मचिन्तन से ही सम्भव है। अतः वे कहते हैं—

आपहि आप विचारिए तब केता होइ अनन्द रे ।^४

कबीर का यह राम निगुंन, निराकार, अगम, अगोचर, और अनिबन्धनीय है। जैसे गूंगा व्यक्ति गुड़ के स्वाद का अनुभव तो करता है किन्तु उसका वर्णन नहीं कर सकता, ऐसे ही राम रस का स्वाद भी उसका अनुभव कर सकता है, पर वाणी द्वारा वर्णन नहीं कर सकता। वे कहते हैं—

ओ दीसैं सो तो है नाही है सो कहा न जाई ।

सैनी जैनी कहि समुझाऊँ गूंगे का गुड़ पाई ॥^५

कबीर ने आत्मा और परमात्मा के मिलन का दाम्पत्य सम्बन्धी प्रतीको के माध्यम से सरस विवेचन किया है। जिस प्रकार प्रेयसी को अभिलषित पति मिल जाने पर वह आनन्द विभोर होकर सखियों से शान्ति के लिए कहने लगती है, उसी प्रकार जीव अपने भीतर निःसीम की उपलब्धि कर आनन्द विह्वलता में अग्र साधको पर अपना उल्लास प्रकट करने लगता है—

दुलहिन यावहु मगलचार ।

हम घर आए हो राजा राम भरतार ।

कबीर ने आध्यात्मिक विरह का भी विस्तृत विवेचन किया है। भावात्मक रहस्यवाद के अतिरिक्त कबीर ने सामानात्मक रहस्यवाद का निरूपण किया है।

1. The most interesting personality of the history of Indian Mysticism, Km Underhill.
2. कबीर व. श्यामसुन्दर दास, नागरी प्रचारिणी पत्रिका सत्तम् सं० पृ० ३८२ पद, ७५।
3. बही, पृ० ६८।
4. बही, पृ० ७६, पद ५।
5. कबीर, हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० १२६।

साधना मार्ग में हृदयौगिक प्रक्रियाओं के साथ-साथ चित्तशुद्धि वर विशेष जोर दिया है। उन्होंने बाह्याङ्ग्य की भर्त्सना करते हुए अपने घर में ही उसे बूढ़ने का आदेश दिया है।

१२. मध्यकाल के मध्य कवियों की रहस्यानुभूति

प्रेमाश्रयी शाखा के सूफी कवि जायसी ने पद्मावती के केशों, दन्तावलिओं आदि का वर्णन करते हुए अलौकिक सौन्दर्य की ओर संकेत किया है। उन्होंने आध्यात्मिक विरह का भी वर्णन किया है। उनका कथन है कि प्रिय के हृदय में स्थित होने पर भी साधना अव्यवृत्त होने के कारण उससे मिलने नहीं हो पाता। उनका रहस्यवाद भाषात्मक है, जिसमें सूफी रहस्यवाद की सभी विशेषताएँ निहित हैं। सगुण भक्त तुलसी भी उस निराकार की साकार से अभिन्न मानकर रहस्य व्यञ्जना करते हैं। सूरदास भी उस विराट् निर्गुण निराकार के साथ ऐक्यानुभूति के आनन्द का वर्णन करते दिखाई देते हैं। यही नहीं मीरा वरमात्मा की प्रियतम मानकर विरह वेदना व्यक्त करती है। रीतिकाल के बिहारी कवि ने भी कृष्ण की ब्रह्म तथा राधा को शक्ति मानकर उनकी लीला का रहस्यार्थक वर्णन किया है।

१३. आधुनिक हिन्दी काव्य में रहस्यवाद

हिन्दी के आधुनिक कवियों में जयशकर प्रसाद, सूर्यकान्त त्रिपाठी निराला, सुमित्रानन्दन पन्त, महादेवी वर्मा तथा डा० रामकुमार वर्मा प्रमुख रहस्यवादी कवि हैं। जयशकर प्रसाद कही उस अज्ञात, असीम, अनन्त सत्ता के प्रति जिज्ञासा तथा आस्था प्रकट करते दिखाई देते हैं^१ तो कहीं समरसता की स्थिति में उसे अखण्ड आनन्द का कारण मानकर उस आनन्द की उपलब्धि के लिए प्रेरित करते पाए जाते हैं।^२ कवि निराला ने 'तुम और मे' शीर्षक कविता के द्वारा आत्मा परमात्मा के अविच्छिन्न सम्बन्धों का विश्लेषण किया है^३ तो महादेवी वर्मा ने 'बीन भी हूँ मैं' 'तुम्हारी रागिनी भी हूँ'^४ पक्तियों के द्वारा जीव और ब्रह्म का अद्वैत तथा उनका अशांतिभाव व्यक्त किया है। अज्ञात प्रियतम के प्रति वेदना की तीव्र अनुभूति भी

१- हे अनन्त रमणीय कोन तुम, यह मैं कैसे कह सकता।

कैसे हो क्या हो इसका तो भार विचार न सह सकता।

हे विराट् हे विश्वदेव तुम कुछ हो ऐसा होता जान।

—कामायनी, जागा सगे

२- समरस ये जड़ या चेतन, सुन्दर साकार बना था।

चेतनता एक बिलसती, आनन्द अखंड बना था ॥

—कामायनी, पृ० ३०२

३- आधुनिक हिन्दी काव्य में रहस्यवाद, विश्वनाथ जीव, पृ० १५१ से १६१ तक

४- जागा, पृ० ३६

महादेवी वर्मा तथा रामकुमार वर्मा के काव्यों में उपलब्ध होती है ।^१

१४. रहस्यवादी अवधारणाएँ

उपर्युक्त रहस्यवादी साहित्य के अनुशीलन से अवगत होता है कि रहस्यवाद के सम्बन्ध में प्राचीनकाल से अब तक निम्न धारणाएँ प्रचलित हैं—

१- एक सर्वोच्च सत्ता की प्रतीति, २- उसकी गूढ़ता एवं अनिर्वचनीयता, ३- घट में ही उसकी स्थिति, ४- जीव और ब्रह्म की ऐक्यानुभूति, ५- अनुभूति की तीव्रता, ६- समस्तता की दशा में अलौकिक रसास्वादन, ७- सर्वोच्च सत्ता के साथ विभिन्न सम्बन्धों की स्थापना, ८- विरहानुभूति, ९- सांसारिक प्रलोभनों की हेयता, १०- सर्व जीव समभाव, ११- साधना मार्ग का निरूपण, १२- चित्तशुद्धि की अनिवार्यता, १३- मौन एवं सदाचार की उपादेयता, १४- बाह्याङ्गमय का त्याग, १५- गुह्य का महत्त्व, १६- प्रतीकों एवं पारिभाषिक शब्दावलियों का प्रयोग, १७- अभिव्यक्ति की सरसता, १८- प्रकृति के कण-कण में परसत्ता की ज्ञायानुभूति ।

□

१- वेब में अब भी हूँ अज्ञात ।

एक स्वप्न बन गई तुम्हारे प्रेम मिसन की रात ।

तुमसे परिचित होकर भी मैं तुमसे हटती हूँ ।

बढ़ना सीख सीखकर मेरी आयु बन गई कूर ॥

द्वितीय अध्याय

२. जैन रहस्यवाद

१. उत्थापना
२. जैन रहस्यवाद का स्वरूप
३. सामान्य रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद में अन्तर
४. जैन रहस्यवाद का विकास
५. प्राकृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद
 - ५.१. कुम्भकुम्भ का रहस्यवाद
 - ५.२. आचार्य शिवारि के ग्रन्थों में रहस्यवाद
 - ५.३. स्वामि कार्तिकेय और उनका रहस्यवाद
 - ५.४. आचार्य नेमिचन्द्र का साधनामार्ग
६. संस्कृत वाङ्मय में निहित जैन रहस्यवाद
 - ६.१. आचार्य पूज्यपाद का रहस्यवाद
 - ६.२. आचार्य जमास्वति
 - ६.३. आचार्य हरिभद्र का साधनामार्ग
 - ६.४. आचार्य शुभचन्द्र का रहस्यवाद
७. अपभ्रंश भाषा में जैन रहस्यवाद
८. हिन्दी जैन वाङ्मय में प्रतिपादित रहस्यवाद
९. जैन रहस्यवाद के तत्त्व

का अनुभव करता हुआ ब्रह्मकर्म, भावकर्म, और लोकर्मों का विनाश कर परमात्मपद को प्राप्त कर लेता है।^१ इस दर्शन में आत्मा एक नहीं अनेक हैं, सभी आत्माएँ परमात्मा बनने की क्षमता रखते हैं।^२ परमात्मा बनने की प्रक्रिया साधनामार्ग है, इस साधना को योगमार्ग कहा जा सकता है। जैन मान्यता के अनुसार आत्मानुभूति दिव्य और अलौकिक होती है। इसकी तुलना संसार की किसी वस्तु से नहीं की जा सकती।

संक्षेप में रहस्यवाद कर्मबद्ध जीवात्मा की वह व्याख्यानभूति मूलक प्रवृत्ति है, जिसमें वह भेद ज्ञान के द्वारा दिव्य और अलौकिक शक्ति-सम्पन्न परमात्मस्वरूप को प्राप्त कर लेती है। आत्मा में परमात्मा की दिव्यशक्ति पूर्णतया प्रादुर्भूत हो जाती है और परमात्मा के समस्त गुण अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अनन्तवीर्य प्रकट हो जाते हैं। केवलज्ञान ज्योति के प्रकाशित होते ही अक्षन्नाम्भकार नष्ट हो जाता है और समस्त पदार्थों का साक्षात्कार होने लगता है।

३. सामान्य रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद में अन्तर

जैन रहस्यवाद और अन्य धर्म एवं सम्प्रदायों में प्रचलित सामान्य रहस्यवाद में मौलिक एवं तात्त्विक अन्तर है।

ओपनिषदिक रहस्यवाद में परमात्मा और जीवात्मा में अंश-अंशी का सम्बन्ध है। जब जीवात्मा और परमात्मा का एकीकरण होता है, उस समय जीवात्मा का अस्तित्व परमात्मा में विलीन हो जाता है। पर जैनदर्शन में आत्मा और परमात्मा में अंश-अंशी का सम्बन्ध नहीं है। आत्मा और परमात्मा दोनों में शक्ति की अपेक्षा अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य ये चार अनन्त-चतुष्टय पाये जाते हैं। कर्मबद्ध आत्मा में अनन्त चतुष्टय प्रकट नहीं होते, कर्ममुक्त होते ही अनन्तचतुष्टय प्रकट हो जाते हैं और आत्मा परमात्मा बन जाता है।^३ आत्मा की शुद्धतम स्थिति ही परमात्मा है। अतः आत्मा और परमात्मा में भिन्नता या एकीकरण की किसी प्रक्रिया सम्भव नहीं है जैसी जीव और ब्रह्म में। जीव और ब्रह्म में दो पृथक् शक्तियाँ हैं, पर आत्मा और परमात्मा में पृथक्त्व नहीं है।

सामान्य रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद का साधनामार्ग भी भिन्न है। यद्यपि मध्यकालीन जैन कवियों ने सामान्य रहस्यवाद की शब्दावली का प्रयोग किया है, प्रतीकों द्वारा अपनी रहस्यमूलक भावनाओं की अभिव्यञ्जना भी की है; दाम्पत्य सम्बन्ध भी स्थापित किया है। किन्तु परमात्मा बनने के लिए आत्मा का गुणस्मरण

१- परमात्मप्रकाश, पृ० २२, दोहा १५

२- परमात्म प्रकाश, पृ० ८६, दोहा २, ३

३- परमात्मप्रकाश, अध्याय १, दोहा ७५

२. जैन रहस्यवाद

१. उत्थापन

जैन वाङ्मय में सामरस्य भाव, बाह्याचार का निरसन, प्रतीक एवं रहस्यवादी शब्दावली के द्वारा चित्तशुद्धि का निरूपण और परमात्मपद की प्राप्ति आदि रहस्यवादी तत्त्व प्रचुरता से उपलब्ध होते हैं। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने भी जैन साधकों को रहस्यवादी स्वीकार किया है।^१ अतः सर्वप्रथम हम जैन दृष्टिकोण से रहस्यवाद की परिभाषा कर उसके मुख्य तत्त्वों और सिद्धांतों का विवेचन प्रस्तुत करेंगे।

२. जैन रहस्यवाद का स्वरूप

आत्मानुभूति द्वारा स्व को शुद्ध, बुद्ध और ज्ञानरूप अनुभव करते हुए श्रद्धा, ज्ञान एवं चरित्र द्वारा परमशुद्ध परमात्मतत्त्व में मिलन की क्रिया रहस्यवाद या रहस्य मार्ग है।

जैन दृष्टि से विशुद्ध चेतनस्वरूप की उपलब्धि ही रहस्यवाद का साध्य है। शुद्ध परमात्मतत्त्व के साथ अपनी एकता का स्पष्ट संवेदन रहस्यवाद है। इस संवेदन में रत्नत्रय की उत्तरोत्तर विशुद्धि बढ़ती जाती है और आत्मा स्वयं ही परमात्मा बन जाता है।^२ जैन रहस्यवाद में उपनिषद् के समान ही गुह्यातिगुह्य परमतत्त्व की खोज और प्रत्यक्षीकरण का प्रयास दिखालाई देता है। किन्तु जैनों का परमात्मा न तो अद्वैत है न सृष्टिकर्ता।^३

जैनाचार्यों ने प्रत्येक आत्मा को शक्ति की अपेक्षा परमात्मस्वरूप स्वीकार किया है। इनके मन से परमात्मा जीवात्मा से भिन्न नहीं है। कर्मबद्ध आत्मा आत्मा कहलाता है और कर्ममुक्त परमात्मा। रहस्यवाद की प्रक्रिया में आत्मा स्वानुभूति

१- मध्यकालीन धर्मसाधना, साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, दि० सं० पृ० ५२

२- परमात्म प्रकाश, भा० पृ० एन० उपाध्ये, रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, भूमिका, पृ० १०६

३- जैनधर्म पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री, भारतीय दि० जैनसंघ, पृ० १११

आरौहण आवश्यक है।^१ अठि प्रकार की योगदृष्टियों का अवलम्बन लेकर ही आत्मा अपने शुद्धस्वरूप परमात्मपद को प्राप्त कर सकती है।^२ आत्मा की साधना द्वारा अंकित उत्पन्न नहीं करनी है अपितु अपने अन्दर निहित शक्ति को ही अभिव्यक्त करना है।

जैन दर्शन में रत्नत्रय की साधना मार्ग^३ कहाँ है। इस मार्ग की तीन कड़ियाँ हैं—सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र। सम्यक् दर्शन आत्मसत्ता की आस्था है। मैं कौन हूँ? क्या हूँ? कैसा हूँ? इसका निश्चय ही सम्यक् दर्शन है। संसार में अनन्त पदार्थ हैं, अनन्त चेतन और अनन्त जड़। जड़ और चेतन के भेद की प्रतीति ही सम्यक् दर्शन का वास्तविक उद्देश्य है। आत्मा की अप्रतीति मिथ्यात्व है और प्रतीति सम्यक्त्व। अप्रतीति से स्व और पर का भेद लुप्त हो जाता है। और जीवात्मा पर कौं भी स्व समझने लगती है, यही अज्ञान और दुःख का कारण है। जब आत्मा की प्रतीति हो जाती है तो वीतराग भाव एवं स्वरूपभणता प्राप्त हो जाती है।^४

स्वप्रतीति के पश्चात् स्वज्ञान या सम्यक् ज्ञान होता है। सम्यक् ज्ञान के उत्पन्न होते ही साधक सोचने लगता है कि अनन्त अतीत में भी जब पुद्गल का एक कण मेरा अपना नहीं हो सका, तब अनन्त अनागत में वह मेरा कैसे हो सकेगा? मैं मैं हूँ और पुद्गल पुद्गल है, आत्मा कभी पुद्गल रूप नहीं हो सकता और पुद्गल कभी आत्मरूप नहीं हो सकता। इस प्रकार का बोधज्ञान ही सम्यक्ज्ञान है। इस विश्व के कण-कण में अनन्त काल से पुद्गल की सत्ता रही है और भविष्य में भी अनन्त काल तक रहेगी। साधक पुद्गल के अभाव की चिन्ता नहीं करता अपितु आत्मा में पुद्गल के प्रति होनेवाली ममता का त्याग करता है। जब पुद्गल की ममता दूर हो जाती है, तब एक पुद्गल तो क्या अनन्तानन्त पुद्गल भी आत्मा का कुछ नहीं बिगाड़ सकते।

सम्यक् ज्ञान का अर्थ है—आत्मा के विशुद्ध रूप का ज्ञान। सम्यक् ज्ञान थोड़ा भी हो तो वह अधिक अज्ञान की अपेक्षा श्रेष्ठ है। अतः आत्मसाधना में ज्ञान की लोलुपता अपेक्षित नहीं, ज्ञान की विशुद्धता अपेक्षित है।^५

आत्मसत्ता की सम्यक् प्रतीति और आत्मस्वरूप की सम्यक् गति हो जाने पर भी जब तक उस प्रतीति और शक्ति के अनुसार आचरण नहीं किया जाएगा, तब तक साधक की साधना परिपूर्ण नहीं हो सकेगी। प्रतीति और शक्ति के साथ आचार

१- लैम्पटार, जीवकाण्ड, अध्याय त्रैविन्द

२- योगपुष्टि नवसूक्त, हरिवन्द आचार्य

३- सम्यक् दर्शन ज्ञान चरित्राणि मोक्षमार्गः—मोक्षशास्त्र, उमास्वामी, १११

४- पंचास्तिकायसंग्रह, लुम्बिनीकुटीरार्थ प्रणीत हिंसा, मणमाला जैन, दि० जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट सोनागढ़ (सौराष्ट्र) पृ० २४० पाचा १६२

५- जैन दर्शन डा० महेन्द्र कुमार एम० ए० न्यायाचार्य, पृ० २४४

आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है। आत्मा का विश्वास और ज्ञान प्राप्त कर लेने पर भी जब तक उसे परपदाओं से पृथक् करने का प्रयत्न नहीं किया जाएगा, तब तक अभीष्ट सिद्धि नहीं हो सकती। अतः सम्यक् वर्णन और सम्यक् ज्ञान के होने पर भी सम्यक् चारित्र के बिना स्व स्वरूप की प्राप्ति नहीं हो सकती।^१

आत्मा का अपने संकल्प, विकल्प और विकारों को छोड़कर स्वस्वरूप में ही लीन होने की प्रक्रिया का नाम ही सम्यक् चारित्र है। यही सर्वोत्कृष्ट शील और बिभुद्ध संयम है। चारित्र, आचार, संयम और शील आत्मा की ही शुद्ध शक्ति विशेष हैं।^२ जैन दृष्टि से प्रतीति को विचार में और विचार को आचार में परिवर्तित करना ही पूर्ण साधना है। चारित्र अथवा आचार का अर्थ बाह्यक्रियाकाण्ड नहीं है^३ आत्मस्थिति रूप सम्यक् चारित्र ही उपादेश है। चारित्र वस्तुतः आत्मा का गुण है, इसी की साधना से वीतराग भावरूप आत्मस्वरूप की उपलब्धि होती है। वीतराग भाव के उत्पन्न होते ही साधक राग और द्वेष से रहित हो जाता है। जितने अंश में राग या द्वेष हैं, उतने अंश में चारित्र नहीं है। अतः साधक अपनी साधना द्वारा आत्मा को काम, क्रोध, मोह आदि विकारों से पृथक् कर परमात्मपद को प्राप्त कर लेता है।^४

जैन रहस्यवाद चिन्तन और अनुभव प्रधान है। आत्मा में अनुभूति की सहज शक्ति विद्यमान है, इस अनुभूति के द्वारा ही साधक विकार या विकल्पों को पररूप मानता हुआ अपने शुद्ध स्वरूप का अनुभव कर स्वातन्त्र्य लाभ करता है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिए जैन रहस्यवादी प्रणाली के अनुसार दो मार्ग हैं—सवर और निर्जरा।^५ संवर द्वारा साधक नवीन कर्मों के आगमन को रोकता है^६ और निर्जरा द्वारा संचित कर्मों को क्षय करता है। निर्जरा दो प्रकार की है—सविपाक और अविपाक। कर्मों के उदयकाल में कर्म के शुभ एवं अशुभ वेदन को विपाक कहा गया है। इस विपाक के द्वारा जो कर्मक्षय होता है, उसे सविपाक निर्जरा कहते हैं। यह सविपाक निर्जरा बिना साधना के होती है। अतः इसके द्वारा कर्मों का अन्त सम्भव नहीं है।^७ अविपाक निर्जरा द्वारा साधक ध्यान, योग एवं अन्य आध्यात्मिक साधनाओं द्वारा कर्मफल को भोगे बिना ही उदयकाल से पूर्व ही क्षय कर देता है।^८

१- पञ्चास्तिकाय संग्रह, आचार्य कुन्धकुन्द, हिन्दी अनुवाद श्री मयनलाल जैन सेठी, पृष्ठ १६३, याथा १०६

२- द्रव्यसंग्रह, नेमिचन्द्र सिद्धान्तदेव, सं० डा० दरबारीलाल कोठिया, पृ० ४५, ४६

३- जैन दर्शन, डा० महेन्द्र कुमार, एम०ए० न्यायाचार्य, वर्षों जैन ग्रन्थमाला, पृ० २४४

४- प्रवचनसार, श्रीमत्कुन्द कुन्दाचार्य, टीकाकार, व्र० बीतलप्रसाद जी, पृष्ठ ४४

५- वही, पृष्ठ ४१

६- जैन दर्शन, डा० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य, पृष्ठ २३८ से २४२ तक

७- वही, पृष्ठ २४२

८- वही, पृष्ठ २४२

इस प्रकार साधक विज्ञान भावों का त्याग कर निर्विकल्प समाधि^१ में पहुँच जाता है और अपने पूर्वसंचित कर्मों को क्षय कर डालता है ।

इस प्रकार जैन ग्रन्थों में विवेचित रहस्यवाद अन्य दर्शनों में निरूपित रहस्यवाद की अपेक्षा मौलिक और भिन्न है । संक्षेप में साधारण रहस्यवाद और जैन रहस्यवाद में निम्नलिखित अन्तर है—

- १- आत्मा और परमात्मा के स्वरूप की भिन्नता
- २- साधन भिन्नता
- ३- गुण के स्वरूप की भिन्नता
- ४- अनुभूति भिन्नता
- ५- आस्तिक्य भिन्नता
- ६- निगुण और सगुण मान्यता सम्बन्धी भिन्नता
- ७- आध्यात्मिक साधनामार्ग की भिन्नता

४. जैन रहस्यवाद का विकास;

विकासक्रम अवगत करने के लिए भाषा के आधार पर जैन रहस्यवाद को निम्नलिखित चार वर्गों में विभक्त किया जा सकता है । जैन मान्यताओं के अनुसार प्राकृत का स्थान संस्कृत से पूर्व है । अतः हम यहाँ उसी क्रम से उनका विवेचन करेंगे—

- १- प्राकृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद
- २- संस्कृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद
- ३- अपभ्रंश वाङ्मय में उपलब्ध रहस्यवाद
- ४- हिन्दी ग्रन्थों में उपलब्ध रहस्यवाद

५. प्राकृत वाङ्मय में समाहित रहस्यवाद

जैन रहस्यवाद के बीजसूत्र आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में मिलते हैं । जैन साहित्य में सर्वप्रथम आचार्य कुन्दकुन्द ने ही अध्यात्म साधना का सागोपांग विवेचन किया है । अनेक पदार्थों को अपने-अपने लक्षणों से पृथक् कर देना और उनमें से उपादेय पदार्थों को लक्षित और उससे अन्य समस्त पदार्थों को उपेक्षित कर देने की भेद विज्ञान कहते हैं । भेद विज्ञान के लिए आत्म-अनात्म स्वरूप को जानना आवश्यक है ।^२ स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण पुद्गल के गुण हैं, आत्मा के नहीं । व्यवहारनय की अपेक्षा इस आत्मा में संयोगी पर्यायें हो सकती हैं, पर निश्चयनय

१- परमात्मप्राप्ति, द्वितीय अध्याय बोधा १८९ से १९५ तक

२- समयसार, जीवाजीवाधिकार, भाषा ३५ से ६४ तक

की अपेक्षा तो यह आत्मा शुद्ध ज्ञान, दर्शन और आनन्दमय है ।^१

आत्मा मोहबन्ध ही परपदार्थों को अपना मानता है, संसार में जितने रम्य पदार्थ हैं, वे परभावों के कारण ही मुझे अपने प्रतीत होते हैं, निश्चयतः वे मेरे नहीं हैं और न मैं उनका हूँ । मैं तो टंकोत्कीर्ण ज्ञायक स्वभाव हूँ । विभिन्न द्रव्यों के एक क्षोभावगाह होने से आत्मा का अङ्ग पुद्गल के साथ सम्बद्ध है । जिस प्रकार दही और चीनी के मिलने से श्रीखण्ड बनता है और इस श्रीखण्ड में मिश्रित दधि एवं चीनी का एकरूप प्रतीत होता है, उसी प्रकार एक क्षोभावगाह होने पर भी भिन्न-भिन्न लक्षण वाले पुद्गल और आत्मा एकरूप प्रतीत होते हैं । मोहनीय कर्म के उदय से रागद्वेष रूप परिणति होती है, जिससे जीव का उपयोग विकारी हो जाता है । जब भेद ज्ञान उत्पन्न हो जाता है, तो चैतन्य की शक्ति पुद्गल की शक्ति से भिन्न प्रतीत होने लगती है ।

धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल तथा अम्य जीव ये सब साधक के लिए परद्रव्य हैं, ये आत्मा में निमित्तनैमित्तिक भाव से प्रकाशमान हैं । जब आत्मा में निजरस प्रकट हो जाता है और भेदबुद्धि का प्रकाश व्याप्त हो जाता है, तो धर्म, अधर्म आवि द्रव्य भी पर प्रतीत होने लगते हैं, ज्ञेय ज्ञायक भाव से उत्पन्न परद्रव्य परस्पर मिलित रहने पर भी स्वभावतः वे पृथक्-पृथक् हैं । जो आत्मद्रष्टा परपदार्थों को पररूप और निजात्मतत्त्वों को निजरूप अनुभव करता है, वह स्वयं को एक, शुद्ध, परद्रव्यों से भिन्न और निलिप्त मानता है, पर जब इसे अपनी सर्वशक्तिमत्ता का बोध हो जाता है तो यह अपने आत्माराम में विचरण करता है, न नवपदार्थ इससे सम्बन्धित हैं और न सप्ततत्त्व ही । यह तो टंकोत्कीर्ण ज्ञायकस्वभाव सच्चिदानन्दमय है । इस प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द ने निश्चयनय की दृष्टि से आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन किया है ।

जब तक जीव निज सहजस्वरूप और क्रोधादि औपाधिक भावों में अन्तर नहीं जानता है तब तक क्रोधादि भावों को ही निजस्वरूप जानने के कारण उनमें जीव की प्रवृत्ति होती है और इस प्रवृत्ति से पुद्गल कर्म का आश्रय होता है, आश्रय से बन्ध और बन्ध से संसार परम्परा चलती है । इस कर्म चक्रवाल का वर्णन कुन्दकुन्द ने पञ्चास्तिकाय में विस्तारपूर्वक किया है—

जो खलु संसारत्यो जीवो तसो दु होदि परिणामो ।

परिणामादो कम्मं, कम्मादो होदि गदि सु गदी ॥

गदिमधिगदस्स देहो, देहान्ते इन्धियाणि जायते ।

तेहि दु विमयगहणं तसो रागो व दोसो वा ॥

जायदि जीवस्तेदं ब्रह्मो संसारवत्कं ब्रह्मस्य ।

इदि जिष्यवरेहि भजिदो, अणादिणिघणा सणिघणो वा ॥^१

अर्थात् संसार स्थित जीव के बन्धनरूप उपपत्ति के कारण स्निग्ध आदि परिणाम उत्पन्न होते हैं और परिणाम से पुद्गल कर्मवर्णाएँ कर्मरूप में परिणत हो जाती हैं, कर्म से तरकादि गतियों में गमन, यति की प्राप्ति से देह, देह से इन्द्रियाँ, इन्द्रियों से विषयग्रहण, विषयग्रहण से रागद्वेष, रागद्वेष से फिर स्निग्ध परिणाम, स्निग्ध परिणाम से फिर पुद्गलपरिणामात्मक कर्म आदि अन्धोन्म कार्यकारणभूत जीव परिणामात्मक और पुद्गलपरिणामात्मक कर्मजाल संसार चक्र में जीव को अनाद्यनन्त रूप से अथवा अनादि सान्त रूप से चक्र की तरह पुनः-पुनः भ्रमण कराता रहता है ।

५.१. कुन्दकुन्द का रहस्यवाद

आचार्य कुन्दकुन्द ने आत्मा-अनात्मा को समझने के लिए निश्चय और व्यवहारनय का कथन किया है । निश्चयनय से जीव पुद्गल कर्म का कर्ता नहीं है, पर व्यवहारनय से पुद्गल कर्म का कर्ता है, निश्चयनय से जीव पुद्गल फल का भोक्ता नहीं है, पर व्यवहारनय से कर्मफल का भोक्ता है, निश्चयनय से जीव कर्म-बद्ध नहीं है, पर व्यवहारनय से कर्मबद्ध है, निश्चयनय से जीव में रागद्वेषादि नहीं हैं, पर व्यवहारनय से जीव में रागद्वेषादि हैं, निश्चयनय से जीव पुद्गल के परिणमन का निमित्त नहीं है, पर व्यवहारनय से पुद्गल के परिणमन का निमित्त है ।^२ इस प्रकार निश्चय और व्यवहार इन दोनों दृष्टियों से आत्मा, कर्मबन्धन, पुण्य-पाप आश्रय, बंध, संवर और निर्जरा आदि को अवगत कर लेने पर ही जीव परमात्मपद, को प्राप्त कर सकता है ।^३

व्यवहारनय से यह शरीर और आत्मा एक प्रतीत होते हैं, पर निश्चयनय से शरीर और आत्मा एक नहीं हैं, पृथक्-पृथक् हैं । क्योंकि दोनों के लक्षण भिन्न-भिन्न हैं । इसी तथ्य का विवेचन करते हुए कुन्दकुन्द ने लिखा है—

व्यवहारणो भासदि जीवो देहो य हवर खलु इक्को ।

ण उ णिच्छयस्य जीवो देहो य कयावि एकट्ठो ॥^४

व्यवहार नय अभूतार्थ है और निश्चयनय भूतार्थ है । अर्थात् व्यावहारिक दृष्टि से जानी गयी वस्तु यथार्थ नहीं होती । निश्चयनय ही वस्तु के वास्तविक स्वरूप का निरूपण करता है । कुन्दकुन्द ने लिखा है—

१- पञ्चास्तिकाय सप्तह-श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यः देव-प्रणीत, हिन्दी अनुवादक-श्री मनमोहन जैन, दिगम्बर जैन-स्वाध्याय मन्दिर, स्टूडेंट सोसायटी, पंचम संस्करण, सन् १९५६, भाषा १२८ १२९, १३०

२- समयसार—कुन्दकुन्दाचार्य विरचित, पृ० २१, भाषा २७ की व्याख्या ।

३- वही

४- समयसार—कुन्दकुन्दाचार्य विरचित, विज्ञानन्द जैन ग्रन्थमाला, सद्धारनपुर, प्रथम संस्करण, सन् १९५१, भाषा २७ ।

बवहारोऽभूयत्थो भूयत्थो देसिओ उ सुदुषओ ।

भूयत्थमस्सिओ खलु सम्माइदंठी हवइ जीओ ॥^१

कुन्द-कुन्द की दृष्टि में इन्द्रियज्ञान हेय है। क्योंकि यह क्षायोपशमिक, भूत और उपयोग शक्ति से उत्पन्न होने के कारण पराधीन है। अतः इन्द्रिय ज्ञान सुख का कारण नहीं है, सुख का कारण अतीन्द्रिय ज्ञान है। यह अतीन्द्रिय ज्ञान भूतरूप, चैतन्यानुविधायी, एकाकी, आत्मपरिणाम शक्तियों से युक्त और स्वाभाविक विदाकार परिणामों के द्वारा उत्पन्न होने के कारण निष्प्रतिपक्ष है। इसमें हानि वृद्धि नहीं होती है। आचार्य कुन्दकुन्द ने इन्द्रिय-सुख की भर्त्सना करते हुए लिखा है—

सपरं बाघासहियं विच्छिण्ण बंधकरणं विससं ।

अं इन्दियेहि लब्धं तं सोमखं दुक्खमेव तद्वा ॥^२

आचार्य कुन्द-कुन्द ने अध्यात्मवेत्ता को रागद्वेष से रहित होने के कारण स्वसंवेद्य सुख का अधिकारी माना है।

पुण्य और पाप दोनों ही दुःख के कारण हैं। जीव जब तक शुभ और अशुभ भावों में संलग्न रहता है, तब तक उसे 'स्व' और 'पर' का भेद प्रतीत नहीं होता। पर जब शुभ और अशुभ को छोड़कर शुद्ध रूप में परिणति करता है, तब उसे आत्मा की अनुभूति होने लगती है। आचार्य कुन्द-कुन्द ने इसी तथ्य की व्यञ्जना निम्न प्रकार की है—

चत्ता पावारम्भं समुदुडिदो वा सुहम्मि चरियहिन् ।

ण जहदि जदि मोहादी, ण लहदि सो अप्पम सुदम् ॥^३

पापारम्भ को छोड़कर शुभ चरित्र में उद्यत हुआ साधक यदि मोहादि का त्याग नहीं करता तो उसे शुद्ध आत्मा की प्रतीति नहीं हो पाती। आचार्य जयसेन ने उपर्युक्त गद्या की टीका में लिखा है कि कोई भी मोक्षार्थी साधक विषय-सुख के साधनभूत शुभोपयोग की परिणति का त्याग किये बिना निर्विकल्प समाधि को प्राप्त नहीं कर सकता और निर्विकल्प समाधि ही शुद्धोपयोग की प्राप्ति का हेतु है।^४

१- प्रबचनसार, भाषा नं० ११ ।

२- प्रबचनसार, आचार्य कुन्दकुन्द, सं० स्व० श्री पं० अजित कुमार जी शास्त्री एवं श्री पं० रतनचन्द जी मुखार, सहारनपुर, प्र० ब-साङ्गमल जैन, क्षान्तिवीर दि० जैन संस्थान, श्री क्षान्तिवीर नगर, श्री महावीर जी (राज०) वीर सं० २४६५ भाषा नं० ७६ ।

३- प्रबचनसार, आचार्य कुन्दकुन्द, सं० स्व० श्री पं० अजित कुमार जी शास्त्री एवं श्री पं० ब० रतनचन्द जी मुखार सहारनपुर, प्र० ब० साङ्गमल जैन, क्षान्तिवीर, विनम्बर जैन संस्थान, श्री क्षान्तिवीर नगर, महावीर जी, (राज०) वी० सं० २४६५ भाषा नं० ७६ ।

४- कोर्डीय मोक्षार्थी परमोपेक्षालक्षण परमसामायिक पूर्व प्रतिज्ञाय पञ्चाद्विध सुत्रसाधक शुभोपयोग परिणत्या, मोहितान्तरङ्ग सन् निर्विकल्प समाधिलक्षण पूर्वोक्त सामायिक चारि-क्षाभावे सति निर्मोह शुद्धात्मतत्त्व प्रतिपक्षपूछान् मोहादीन् स्वजदि यदि वेसहिं जिन्-सिद्धांत सद्गर्भ निबन्धात्मानं न लभत इति सूत्रार्थः ।

गद्दी, टीका, श्लोक ७६ ।

आचार्य कुन्दकुन्द ने जीव के अज्ञान भाव को मोह कहा है। मोह के कारण जीव रागद्वेष रूप परिणति करता है और रागद्वेष ही विविध कर्मबन्ध के कारण हैं। यथा—

मोहेण व रामेण व दौसेण व परिणदस्स जीवस्स ।

आयदि विविहो बंधो तम्हा ते संखवइदव्वा ॥^१

अतः साधक रागद्वेष, मोह का त्याग कर भेदानुभूति द्वारा अपनी आत्मा को शुद्ध करने का प्रयास करता है। आत्मा ज्ञाता, द्रष्टा, कर्ता और भोक्ता है। यह चेतना गुण के कारण चेतन है, कर्मबन्ध भी चेतन भाव में ही होता है, जड़भाव में नहीं और मोक्ष भी चेतन भाव में ही होता है, जड़भाव में नहीं। चेतन से बाहर न बन्ध है, न मोक्ष। जिस प्रकार पवन स्वयं मैघों को उत्पन्न करता है और स्वयं नष्ट कर देता है, उसी प्रकार आत्मा भी अपनी चेतन शक्ति से कर्मों को उत्पन्न करता है और नष्ट भी कर देता है। चेतना आत्मा का एक विशिष्ट गुण है, इस गुण से ही आत्मा संसार के विविध भावों को देख सकता है, जान सकता है।

चेतना के तीन भेद हैं—कर्म चेतना, कर्मफल चेतना और ज्ञान चेतना। सर्वप्रथम कर्म चेतना पर विचार करने से प्रतीत होता है कि कर्म केवल कर्म नहीं, उसके साथ चेतना भी जुड़ी हुई है, इसी कारण बन्ध होता है। यदि कर्म के साथ चेतना न हो तो बन्ध नहीं तो मकता। क्रिया तो जड़ में भी होती है, पर क्रिया मात्र बन्ध का हेतु नहीं है। कर्म चेतना का रहस्य चेतनापूर्वक, कर्म है, इसी से बन्ध होता है। रागद्वेष रूप स्फुटित होने वाली क्रिया भी कर्म चेतना का ही परिणाम है। यह कर्म चेतना हमारे भीतर में विद्यमान है।

जैन दर्शन के अनुसार इस विशाल और विराट् विश्व में सर्वत्र कार्माण वर्गणाओं का अक्षय भांडार भरा हुआ है। लोकाकाश का एक भी प्रदेश ऐसा नहीं है, जहाँ अनन्ताग्रन्त कार्माण वर्गणाओं की सत्ता न हो, जब चेतना में विविध विकल्प उत्पन्न होते हैं, तब कार्माण वर्गणाएँ कर्मरूप धारण कर लेती हैं और आत्मा से बद्ध हो जाती।

आचार्य कुन्द-कुन्द ने इसी तथ्य का स्पष्टीकरण करते हुए लिखा है—

कर्त्ताकरणं कम्मं फलं च अप्पत्तिं निच्छिदो समणो ।

परिणमदि णेव अण्ण जदि अप्पाण लहुदि सुद्धम् ॥^२

अर्थात् साधक कर्त्ता, करण और कर्मफल रूप आत्मा है, ऐसा निश्चय करता हुआ अन्य रूप परिणमित न होने वाले आत्म तत्त्व को प्राप्त करता है। इस गाथा की टीका में आचार्य अमृत चन्द्र सूरि ने स्पष्ट रूप से बतलाया है कि आत्मा अनादि-

१- प्रवचनसार भाषा ६१।

२- पञ्चाशतिकाम्य सप्तह, पं० महेन्द्र कुमार सेठी, सेठी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, पृ० ७१, गाथा ३८।

३- प्रवचनसार, आचार्य कुन्दकुन्द, भाषा १२६।

कालीन पौद्गलिक कर्मबन्ध के कारण उपाधि को प्राप्त करता है, यह उपाधि उपराग है। जिस प्रकार स्फटिक मणि अपाकुसुम आदि के सम्पर्क से रक्त, रूप आदि आरोपित विकारों को धारण करती है, उसी प्रकार उपाधि युक्त आत्मा चैतन्यरूप परिणित में विकारी प्रतीत होता है अपाकुसुम की निकप्ता के नष्ट होते ही आरोपित विकार स्वयं ही लुप्त हो जाते हैं और स्फटिक मणि निर्मल प्रतीत होने लगती है, उसी प्रकार अपने उपाधि रूप को अवगत कर लेने पर मैं अकेला ही कर्ता हूँ, अकेला ही करण हूँ अकेला सुविशुद्ध चैतन्य रूप परिणत हूँ, की प्रतीति होने लगती है।^१

उक्त कर्म चेतना के दो भेद हैं— पुण्य कर्म चेतना और पाप कर्म चेतना। किसी दुःखी व्यक्ति को देखकर उसके दुःख को दूर करने की भावना से उसे दान देना या उसकी सेवा करना पुण्य कर्म चेतना है। इसी प्रकार राग भाव से गुरु की उपासना करना, भक्ति करना पुण्य कर्मचेतना है। पुण्य कर्म चेतना में दूसरे को सुख देने की अनुराग भावना मुख्य रहती है। किन्तु कुन्द-कुन्द के विचार से पुण्यकर्म चेतना शुभ बिरूप रूप होने पर भी कर्मबन्ध का कारण होने से त्याज्य है। पापकर्म चेतना अशुभ बिरूप रूप है, इसमें पाप की धारा प्रवाहित रहती है, यह काम, क्रोध मोह आदि विकारनय होती है। यहाँ यह स्मरणीय है कि शुभोपयोग होने पर पुण्य का बाहुल्य और पाप की अल्पता होती है और अशुभोपयोग होने पर पाप का बाहुल्य और पुण्य की अल्पता होती। सम्यक् दृष्टि साधक पुण्य और पाप दोनों को बन्धरूप मानता है और दोनों के बन्धनों से मुक्त होकर शुद्ध लक्ष्य को प्राप्त करना चाहता है। वस्तुतः आत्म साधक पुण्य पाप रूप क्रियाओं के करने पर भी उससे बन्धता नहीं है। पक्षी के पंखों पर तभी तक धूलि के कण रहते हैं, जब तक वह पंखों को फड़फड़ाता नहीं, पंख फड़फड़ाते ही धूलि साफ हो जाती है, इसी प्रकार साधक के सजग होते ही पुण्य और पाप की क्रियाएँ होने पर भी बन्ध द्वारा आत्मा को अशुद्ध नहीं करती। शुद्धोयोग की धारा सभी बिकारों को म्वच्छ कर देती है।^२

दूसरी चेतना कर्मफल चेतना है। कर्मफल चेतना का अर्थ है, कर्मफल को प्राप्त कर जीव का हर्ष और विषाद युक्त होना। कर्मफल चेतना में जीव अपने स्वरूप का अनुभव नहीं कर पाता। वह कर्मों के भार से डूबता दबा रहता है,

१- तथाहि यद्वानानादि प्रमिद्ध पौद्गलिक कर्मव-धनोपाधिसनिधिप्रवाहितो परागरजितात्म-
भुक्तिर्जपापुष्पसनिधिप्रधाविनोपरागरजितात्मवृत्ति
.....कर्मकरणकर्म कर्मफलानि चात्मत्वेन आवयन् पर्यायिने सकीर्यन्ते, ततः पर्याया-
संकीर्णत्वाच्च सुविशुद्धो भवतीति ।

प्रवचनासार—श्री कुन्दकुन्दाचार्य प्रणीत, अमृतचन्द्राचार्य विरचित, संस्कृत टीका, श्लोक १२६, पृष्ठ संख्या १६४, १६५, हिन्दी अनुवादक पं० परमेश्वरीदास जैन, प्रथम संस्करण सन् १९५०।

२- पञ्चार्स्तिकाय सग्रह, हिन्दी अनुवाद भगनलाल सेठी, सेठी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, ६२, ६४ धनजी स्ट्रीट मुम्बई नं० ३ पृ० ७२, भाषा ३८ की संस्कृत व्याख्या।

जिससे शुद्ध आत्मतत्त्व की ओर उसकी दृष्टि नहीं जाती है। वह आत्मतत्त्व को भूलकर प्रभाव में ही मग्न रहता है, उसकी इन्द्रियजन्य विषय भोगों में अत्यधिक आसक्ति रहती है और वह अपने आन्तरिक आनन्द और सुख को भूला रहता है। कर्मफल चेतना वाले व्यक्ति का पुरुषार्थ अबरुद्ध रहता है और वह आत्म विकास में अग्रसर नहीं हो सकता।

तीसरी चेतना ज्ञान चेतना^१ है। ज्ञान चेतना में साधक संसार से पराङ्मुख होकर मुक्ति की ओर अग्रसर होता है। ज्ञान चेतना वीतराग भाव की एक पवित्र धारा है। यहाँ साधक बहिर्मुखी न होकर अन्तर्मुखी बन जाता है और अपने स्व-स्वरूप का अनुभव करने लगता है। ज्ञान चेतना की अखण्ड धारा सम्यक्दर्शन की साधना से विकसित हो सिद्धदशा तक पहुँच जाती है। इस प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द ने आध्यात्मिक साधनामार्ग का बहुत स्पष्ट और सुन्दर विवेचन किया है। इस साधना मार्ग में दो ही तत्त्व ऐसे हैं, जो कुन्दकुन्द के अध्यात्म मार्ग को रहस्यवादी सिद्ध करते हैं। वे तत्त्व हैं—भेदविज्ञान और स्वानुभूति या आत्मानुभूति। आचार्य कुन्दकुन्द ने भेदविज्ञानी के स्वरूप का विवेचन करते हुए लिखा है—

रत्तो बंधदि कम्मं मुंचदि जीवो विरागसंपत्तो ।

एसो जिणोवदेसो तम्हा कम्मेसु मा रज्ज ॥^२

स्पष्ट है कि राग के द्वारा जीव कर्मबन्ध करता है और वैराग्य के द्वारा कर्मनिर्जरा।

स्वानुभूति को विशेष महत्त्व दिया गया है। इसी के द्वारा जीव अपने स्वरूप को अवगत करता है और रागद्वेष मोह का त्याग कर परमात्मपद का अधिकारी बनता है।

मोक्षप्राप्त में आचार्य कुन्दकुन्द ने आत्मा के तीन भेद बताए हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। इनमें बहिरात्मा को छोड़कर अन्तरात्मा के उपाय से परमात्मा का ध्यान किया जाता है। आचार्य ने तीनों का स्वरूप निर्धारित करते हुए लिखा है कि इन्द्रियाँ बहिरात्मा हैं, आत्मा का सकल्प अन्तरात्मा है और कर्म-रूपी कलंक से रहित परमात्मा है—

अक्खाणि बहिरप्पा अन्तरअप्पा हु अप्पसकप्पो ।

कम्मकलक विमुक्को परमप्पा भण्णए देवो ॥^३

इस गाथा से यह भी ध्वनित होता है कि आत्मा और परमात्मा में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं है। कर्म सम्बन्ध के कारण ही आत्मा अपने स्वरूप से अनभिज्ञ

१— वही पृ० ७३, शाला ३८ की संस्कृत व्याख्या।

२— समयसार — आचार्य कुन्दकुन्द प्रणीत, निजानन्द जैन ग्रन्थमाला, सहारनपुर प्रथम संस्करण।

३— मोक्षपाहुड़ — अष्टपाहुड़ — श्रीमत्कुन्द कुन्दाचार्य, श्री श्रुतसागर मूर्तिकृत संस्कृत टीका, श्री सांतिवीर दि० जैन सस्थान, राजस्थान, पृ० ४८६, शाला ५।

है। अतः प्रत्येक आत्मा कर्मादि से मुक्त होकर परमात्मा बन जाता है। आचार्य कुन्दकुन्द ने इसी बात को स्पष्ट करते हुए लिखा है—

अइसोहणओएणं सुखं हेमं हवेइ जह तह य ।

कालाई लढी ए अप्पा परमप्यओ हवदि ॥^१

जिस प्रकार अत्यंत मोघन सामग्री से शुद्ध किया गया सुवर्ण पत्थर शुद्ध सुवर्ण बन जाता है, उसी प्रकार तप, उपवास, आत्मध्यान और आत्मानुभूति आदि के द्वारा यह आत्मा भी परमात्मपद को प्राप्त हो जाता है।^२

आचार्य कुन्दकुन्द ने बाह्याचार का विरोध किया है और भावशुद्धि को विशेष महत्त्व दिया है। उनके विचार से अन्तर्मुखी साधना के बिना बाह्यमुद्रा का धारण करना महत्त्वहीन है।^३

भावपाहुड ने आचार्य कुन्दकुन्द ने द्रव्य की अपेक्षा भाव की महत्ता पर विशेष जोर दिया है। उनका मत है कि भावरहित साधक करोड़ों वर्ष तक तपस्या करने पर भी अपने कर्मों की निर्जरा नहीं कर सकता है, उपसर्ग और परीषहों का महान भावशुद्धि के बिना संभव नहीं है। अनादिकाल से यह जीव द्रव्य का अवलम्बन करता चला आ रहा है, पर उसने कभी भाव का अवलम्बन नहीं किया। भावशुद्धि के प्राप्त होते ही अजर अमर परमात्मपद की प्राप्ति हो जाती है—

भावरहिओ न सिज्जइ जइ वि तव चरइ कोडिकोडीओ ।

जम्मतराई बहुसो लम्बियहत्थो गलियवत्थो ।^४

भाउरहिण स उरिस अणाइकाल अणत संमारे ।

गहि उज्जिप्पाइ बहुसो बाहिरनिग्गथ रूवाइ ॥^५

कुन्दकुन्द समयसार और प्रवचनसार में ज्ञान प्रधान है, पर भावपाहुड, मोक्ष-पाहुड और बोधपाहुड में उनका बौद्धिक ज्ञान हृदयपक्ष में परिवर्तित होता हुआ प्रतीत होता है। यहाँ उनकी भावपूर्ण शैली रहस्यवाद के समान सरस प्रतीत होती है। उनका मत है कि जिसे आत्मानुभूति हो गयी है, वह अल्पज्ञान द्वारा भी मोक्ष प्राप्त कर लेता है। किन्तु, आत्मानुभूति शून्यज्ञान निरर्थक है। मोक्षपाहुड में वे कहते हैं—

जदि पढदि बहुसुदाणि य जदि काहिदि बहुविहेय चरिते ।

त बालसुदं चरण हवेइ अप्पस्स विबरोदं ॥^६

१- वही, पृ० ५०८ ।

२- वही, पृ० ५०८ ।

३- बाहिरलियेण जुओ अमंतरालिगरहित परियम्मो ।

सो सगचरित्तमट्ठो ओक्कपहविणासमो साह ॥

वही, पृ ५५४, गाथा ६ ।

४- भावपाहुड-अष्टपाहुड, पृ० २१०, गाथा ४ ।

५- वही, पृ० २११, गाथा ७ ।

६- अष्टपाहुड के अंतर्गत मोक्ष पाहुड, ।

आचार्य कुन्दकुन्द के विचार उक्त पादुङ्ग ग्रन्थों में भावुकतापूर्ण रहस्यवादी शैली में व्यक्त हुए हैं।

५.२. आचार्य शिवारि के ग्रन्थों में रहस्यवाद

आचार्य शिवारि ने अपने ग्रन्थ मूलाराधना या प्रणवती आराधना में आत्म-साधना का सांगोपांग प्रतिपादन किया है। इनकी आराधना सम्बन्धी अनेक विशेषताओं में प्रमुख विशेषता ध्यान की है। आत्मचिन्तन में संलग्न साधक शरीर और आत्मा को पृथक्-पृथक् समझकर शरीर के सुख और दुःख से सुखी तथा दुःखी नहीं होता^१ जैसे भेषज कवच से युक्त योद्धा सन्नाम में युद्ध करता हुआ भी शत्रुओं द्वारा अलङ्घ्य रहता है, उसी प्रकार कर्मक्षय में प्रवृत्त साधक ईर्यरूपी कवच से सुमज्जित होकर परीषद् रूपी शत्रुओं के लिए अलङ्घ्य हो जाता है और ध्यान क्रिया द्वारा कर्म शत्रुओं को पराजित कर देता है। रागद्वेष, इन्द्रियाशक्ति, भय एवं कषाय-जन्य विभिन्न विकारों को ध्यान प्रक्रिया द्वारा ही साधक नष्ट कर सकता है।^२ ध्यान के चार भेद हैं—आर्त्त, रोद्ध, धर्म और शुक्ल। आर्त्त और रोद्ध अशुभ ध्यान हैं, ये समार के कारण हैं, पर धर्मध्यान और शुक्लध्यान शुभ ध्यान हैं, इनके द्वारा विकारों को दूर कर परमात्मपद को प्राप्त किया जा सकता है।

यद्यपि शिवारि की यह क्रिया बुद्धिवादी है, इसमें हृदय का संयोग नहीं है। पर, जो साधक आत्मशुद्धि के लिए आध्यात्मिक मार्ग का अवलम्बन करना चाहता है, उसके लिए ध्यान का अवलम्बन आवश्यक है।

५.३. स्वामि कार्तिकेय और उनका रहस्यवाद

स्वामि कार्तिकेय ने अपने कार्तिकेयानुप्रेक्षा में भावना और विचार का समन्वित रूप उपस्थित करने के लिए द्वादश अनुप्रेक्षाओं का विवेचन किया है। अनुप्रेक्षा शब्द का अर्थ है—बार-बार चिन्तन करना। संसार के मोह, माया आदि प्रपञ्चों से विरक्त होने के लिए आत्मा, परमात्मा एवं भौतिक जगत् के स्वरूप का चिन्तन करना आवश्यक है। कवि ने अनुप्रेक्षाओं को माता के समान हितकारी बनाया है। इनके चिन्तन से वैराग्य की वृद्धि होती है। अनुप्रेक्षाएँ बारह हैं—अनित्य, अशरण, समार, एकत्व, अन्यत्व, अशुचित्व, आश्रय, संवर, निर्जरा, लोक, बोधिदुर्लभ और धर्म।

इस द्वादशानुप्रेक्षा की शैली भावात्मक है। आचार्य ने प्रायः सर्वत्र किसी न किसी द्रष्टान्त का प्रयोग कर विषय वस्तु को रमणीय एवं प्रेषणीय बनाया है।

इस ग्रन्थ में साधक के साधनामार्ग का आचारात्मक वर्णन भी है, व्रत, सप्तति, गुप्ति, तप, सयम आदि का विस्तारपूर्वक वर्णन किया गया है। आत्मा का अस्तित्व स्वीकार न करनेवालों का खण्डन कर आत्मा और परमात्मा के प्रति निष्ठा

१- मूलाराधना, सोलापुर संस्करण, बार निर्वाण स० १४६२, पृष्ठ १०५१

२- वही पृ० १०२७, गाथा १६८१, १६८२, १६८३

सी व्यक्त की गयी है ।

५.४. आचार्य नेमिचन्द्र का साधनामार्ग

आचार्य नेमिचन्द्र ने कषाय और विकारों के स्पष्टीकरण के लिए गोम्मटसार जीवकाण्ड में साधक की साधना भूमियों का सुन्दर चित्रण किया है । इन्होंने आत्मिक गुणों के क्रमिक विकास की अवस्थाओं को गुणस्थान कहा है । गुणस्थान मोहनीय कर्म के उदय, उपशम, अय, क्षयोपशम आदि के कारण होते हैं । आत्मा की चार प्रधान शक्तियों—अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य को आवरण करनेवाले दर्शनावरण, ज्ञानावरण, मोहनीय और अन्तराग ये चार कर्म हैं । मोह की तीव्रता और मन्दता पर अन्य कर्मों की तीव्रता और मन्दता निर्भर है । दर्शन मोहनीय आत्मा के सम्यक्स्व गुण का आवरण करता है और चारित्र्यमोहनीय चारित्र्य या सयम का । मिथ्यात्व, सासादन, मिश्र, अविरतसम्यक्स्व, देशविरत, प्रमत्तविरत, अप्रमत्तविरत अपूर्वकरण, अनिवृत्तिकरण, सूर्यमांपराय, उपशान्तमोह, क्षीणमोह, सयोगकेवली और अयोगकेवली इन चौदह भूमिकाओं को पार करने के पश्चात् साधक मोक्ष लाभ करता है । ये ही चौदह गुणस्थान हैं ।^१

प्रथम गुणस्थान में आत्मा की आत्मिक शक्ति का अल्पतम आविर्भाव होता है । मोह का प्रबलतम उदय रहने के कारण व्यक्ति की आध्यात्मिक स्थिति अत्यन्त हीन रहती है । इस स्थिति में आस्था या श्रद्धा भी विपरीत होती है । रागद्वेष के वशीभूत होने के कारण जीव तात्त्विक सुख से वंचित रहता है । उत्तरोत्तर विशुद्धि की ओर अग्रसर साधक के मोह का अय हो जाने पर ज्ञानादि निरोधक अन्य कर्म भी नष्ट हो जाते हैं, आत्मा में विशुद्ध ज्ञान ज्योति प्रकट हो जाती है । आत्मा को इस अवस्था का नाम सयोगकेवली है । त्रयोदश गुणस्थान में स्थित सयोगकेवली जब अपनी देह से मुक्ति प्राप्त करने के लिए विशुद्ध ध्यान का आश्रय लेकर मानसिक, वाचिक एवं कायिक व्यापारों को सर्वथा रोक देता है, तब वह आध्यात्मिक विकास की पराकाष्ठा पर पहुँच जाता है, इस अवस्था का नाम अयोगकेवली है । यह आत्म-विकास की चरम अवस्था है । इसमें साधक उत्कृष्टतम शुक्लध्यान द्वारा देह त्याग कर सिद्धावस्था को प्राप्त करता है, इसी का नाम परमात्मपद, स्वरूपसिद्धि, मुक्ति, निर्वाण, निर्गुण ब्रह्मस्थिति, अपुनरावृत्तिस्थान या मोक्ष है । यह आत्मा की सर्वाङ्गीण पूर्णता, कृतकृत्यता अथवा परमपुरुषार्थ सिद्धि है ।

इस प्रकार आचार्य नेमिचन्द्र ने रहस्यवादमूलक साधनाओं का वर्णन किया है । यद्यपि उनकी प्रतिपादन शैली ज्ञानमूलक है, पर साधना प्रक्रिया रहस्यवादी है ।

प्राकृत वाङ्मय में ब्राह्मणधर्मियों की तीव्र भक्त्या की गयी है । जातिमात्र से कोई ब्राह्म नहीं हो सकता । क्रोधादि कषायों को वश करनेवाला, परिग्रह रहित, पंच पाप का त्यागी और परमब्रह्म का ध्यान करनेवाला व्यक्ति ही ब्राह्मण होता

१- गोम्मटसार, जीवकाण्ड, नेमिचन्द्राचार्य, परमश्रुत प्रभावकचंडल, बम्बई रायचन्द जैन शास्त्रमाला, ई० सन् १९२७, भाषा १७ से २४, ६५ तक

है।^१ अहिसामय आत्मशुद्धि ही यज्ञ है। जो व्यक्ति इस यज्ञ की साधना करता है, वही अपने को शुद्ध कर लेता है।^२

६. संस्कृत वाङ्मय में निहित जैन रहस्यवाद

प्राकृत के समान संस्कृत साहित्य में भी जैन रहस्यवाद तथा अध्यात्मज्ञान का सुन्दर निरूपण हुआ है। संस्कृत के वाङ्मय में आचार्य पूज्यपाद, आचार्य हरिभद्र तथा आचार्य शुभचन्द्र ने साधनामार्ग का सुन्दर निरूपण किया है।

६.१. आचार्य पूज्यपाद का रहस्यवाद

आचार्य पूज्यपाद ने आत्मा के तीन भेदों—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा का उल्लेख करते हुए लिखा है—

अविद्या का अभ्यास और भेदज्ञान का अभाव ही परमात्मोपलब्धि में बाधक है, यही दुःख का कारण है और यही रागद्वेष, काम, क्रोध, मान, माया और लोभ रूप कुभावों का कारण है। भेद ज्ञान न होने से ही मनोविकार चित्त की निष्कल वृत्ति को चञ्चल कर देते हैं। कुभावों के विनाश का एकमात्र कारण आत्मस्वरूप का चिन्तन है। परमात्मा और आत्मा में कोई भेद नहीं है। जब अन्तरात्मा अपने को मिद्धममान शुद्ध, बुद्ध, ज्ञाता, द्रष्टा, अनुभव करता हुआ अभेद भावना के बल पर शुद्ध आत्मस्वरूप में तन्मय हो जाता है, तभी वह कर्मबन्धन को नष्ट कर परमात्मा बन जाता है। जैसे दीपक से भिन्न वस्तिका दीपक की आराधना कर-सामीप्यलाभ कर दीपक स्वरूप हो जाती है, उसी प्रकार अर्हंत और सिद्ध की उपासना से कर्मबद्ध आत्मा परमात्मा बन जाता है।^३

६.२. आचार्य उमास्वाति

प्रशमरतिप्रकरण में आचार्य उमास्वाति ने कषायों के प्रशमनरूप आत्मशक्ति की बहुत प्रशंसा की है। वे कहते हैं—मांसारिक प्रपञ्चों से रहित प्रशान्तकषाय माधक को जो सुख भिगता है, वह सुख न तो चक्रवर्ती को प्राप्त होता है, न अर्घ्यचक्री को और न देवराज इन्द्र को। वास्तव में सुख का साधन प्रशम गुण है और इस प्रशम गुण की प्राप्ति शान्तभाव की अनुभूति से होती है।^४

१- उत्तराष्ट्रयन सूत्र द्वादशाष्टयन, पृ० ४६०, ४६१, भाषा १४, १५

२- वही, पृ० ५२७, भाषा ४४

३- समाधितन्त्र, आचार्य पूज्यपाद, अ० परमानन्द शास्त्री, बीर सेवा भविर पृ० ३५, ३६, ३७

४- नैवास्ति राजराजस्य तत्सुख नैव देवराजस्य।

यत्सुखमिदं साधोलोकव्यापाररहितस्य ॥

प्रशमरतिप्रकरण—सं० पं० राजकुमारजी, साहित्याचार्य, रायचंद जैन शास्त्रमाला पृ० ८६, ब्रह्मलोक १२८

६.३. आचार्य हरिभद्र का साधनामार्ग

आचार्य हरिभद्र ने अपने योगदृष्टि समुच्चय में आठ योगदृष्टियाँ बतायी हैं—मित्रा, तारा, बला, विम्रा, स्थिरा, कान्ता, प्रभा और परा ।^१ मित्रादृष्टि योग के प्रथम अंग यम के समकक्ष है। इस दृष्टि में बोध शीघ्र ही उत्पन्न होकर शीघ्र समाप्त हो जाता है। तारा दृष्टि में बोध कुछ क्षण रहता है, इस दृष्टि में साधक के मन में जिज्ञासा उत्पन्न होती है। बलादृष्टि में प्राप्त बोध अधिक स्थिर होता है, साधक साधनामार्ग में होनेवाले विविध विघ्नों का निराकरण करता है। विम्रा नामक चतुर्थदृष्टि में प्राप्त होनेवाला बोध दीपप्रभा के समान होता है। इसमें साधक शरीर को महत्त्व न देकर धर्म या चरित्र को महत्त्व देता है। स्थिरादृष्टि में तत्त्वा-त्म्य की निश्चित ज्ञान हो जाता है, क्षायिक सम्यक्त्व की प्राप्ति हो जाती है और साधक के पतन का भय समाप्त हो जाता है। इस दृष्टि में विषय विकार त्याग रूप प्रत्याहार नामक पंचम योगाङ्ग की उपलब्धि होती है। कान्ता दृष्टि धारणा नामक योगाङ्ग के समकक्ष है। इस दृष्टि के प्राप्त होते ही साधक का मन स्थिर होने लगता है, संसार सम्बन्धी राग मष्ट प्राय हो जाते हैं और माया ममता से विरक्ति हो जाती है। प्रभादृष्टि में अन्तर्बुद्धि पर्यन्त होनेवाले चित्त की एकाग्रतारूप ध्यान नामक योगाङ्ग की प्राप्ति होती है और अपूर्व शान्ति की उपलब्धि होती है। परा-दृष्टि को समाधि के समकक्ष माना जा सकता है। इसमें ध्यान में विक्षेप करनेवाले कारणों का अभाव हो जाने से स्थायी एकाग्रता होती है और आत्मा को अखण्ड आनन्दरूप अनन्तसुख की प्राप्ति होती है।

६.४. आचार्य शुभचन्द्र का रहस्यवाद

साधनामार्ग का निरूपण करनेवालों में आचार्य शुभचन्द्र का महत्त्वपूर्ण स्थान है। आचार्य शुभचन्द्र ने अपने ज्ञानार्णव में मन के विभिन्न व्यापारों को केन्द्रित करने के लिए प्रशम-कषायों का अभाव, यम त्याग, समाधि, ध्यान और भेदविज्ञान का निरूपण किया है। मन को केन्द्रित करने से ही ध्यान की सिद्धि होती है।^१ प्रशम वश यम, नियम, आसन प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि इन अष्ट योगाङ्गों का भी निरूपण किया है। आचार्य शुभचन्द्र ने ध्यान, ज्येय, ध्याता एवं ध्यान विधि का विस्तृत वर्णन किया है। इस ग्रन्थ में धर्मध्यान के पिंडस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत इन चार भेदों का भी निरूपण किया गया है। आचार्य शुभचन्द्र का यह साधनामार्ग आत्मा को परमात्मस्वरूप में परिणत करने-वाला है।

रामसेन

आचार्य रामसेन ने भी अपने तत्त्वानुशासन में ज्येय के भेद प्रभेदों का वर्णन

१- योगदृष्टि समुच्चय, आचार्य हरिभद्र

२- ज्ञानार्णव, आचार्य शुभचन्द्र, रामचंद्र जैन शास्त्रमाला, २२वाँ सर्ग, श्लोक ३५

कर साधनामार्ग का निरूपण किया है—

७. अपभ्रंश भाषा में प्रतिपादित जैन रहस्यवाद

अपभ्रंश के जैन कवियों की रचनाएँ विशेष महत्वपूर्ण हैं। इन रचनाओं में शास्त्रज्ञान, यन्त्र, मन्दिर, तीर्थदिन आदि बाह्याधारों का अण्डन किया गया है तथा परमात्मतत्त्व की प्राप्ति का उपाय सरस साधनामार्ग को बताया है। अपभ्रंश साहित्य में समाहित रहस्यवाद का विस्तृत विवेचन हम तृतीय अध्याय में विस्तार से करेंगे।

८. हिन्दी जैन साहित्य में प्रतिपादित रहस्यवादी प्रवृत्तियाँ

बनारसीदास, भीमा भगवतीदास तथा आनन्द बन आदि हिन्दी में उच्चकोटि के रहस्यवादी कवि हैं।

बनारसीदास ने अपने नाटक समयसार की रचना आचार्य कुन्दकुन्द के समय-सार के आधार पर ही की है, किन्तु उन्होंने इसका नम नाटक रखा है और इसमें जीव तथा पुद्गल के नृत्य का सुन्दर रूप सरस तथा नाटकीय ढंग से प्रस्तुत कर रहस्यवादी प्रणाली अपनायी है। अज्ञान के कारण जीव अनादिकाल से पुद्गल के साथ जगत् में नाना प्रकार के नृत्य करता है और इसी में सुख का अनुभव करता है। किन्तु भेदविज्ञान होने पर यह नृत्य समाप्त हो जाता है, आत्मा पररूप को छोड़कर स्वरूप में विचरण करने लगता है और असीम आनन्द का अनुभव करता है।

हिन्दी में हठयोग सम्बन्धी साधनात्मक रहस्यवाद नहीं पाया जाता। आत्मा रहस्यमय, सूक्ष्म, अमूर्त, ज्ञान, दर्शन आदि गुणों का भाण्डार है, उसमें अनन्त सौन्दर्य और तेज है, जिसकी उपलब्धि भेदानुभूति से होती है। इस शुद्धात्मतत्त्व की उपलब्धि के लिए जैन काव्यस्रष्टाओं ने रहस्यवाद की चार स्थितियों का निरूपण किया है—

प्रथमावस्था में साधक ऐन्द्रिय विषयों की उपेक्षा कर संसार और शरीर से पूर्ण विरक्त हो स्वानुभव की ओर अग्रसर होता है। यहाँ उसे आत्मा परमात्मा की एकता का अनुभव होता है और वह विचारता है कि यह आत्मा ही देव है, गुप्त है, शिव है, त्रिभुवन का मुकुट है, अतः तू उसी का ध्यान कर और अपने को परख।^१

कवि भगवतीदास उसे चट में डूबने का उपदेश देते हुए कहते हैं—हे मूर्ख, तू

१- देव वहै गुप्त वहै, शिव वहै वसदया।

त्रिभुवन मुकुट वहै, खवा वेसी चितवइया॥

ब्रह्मविदास, भीमा भगवतीदास, पृष्ठ ११०

इस शरीर रूपी मन्दिर में स्थित आत्म देवता की सेवा क्यों नहीं करता, इसर-उसर कहाँ भागता है ।^१

रहस्यवाद की द्वितीय अवस्था में साधक का मन ऐन्द्रिय विषयों से मुक्त हो मुक्ति की ओर दौड़ना प्रारम्भ कर देता है । साधना के श्रेष्ठ में विकार और कषायों को दूर करने के लिए संयम, इन्द्रिय निग्रह और भेदविज्ञान या स्वानुभूति को महत्त्व दिया गया है । यह साधना भी भावात्मक ही है ।

कवि रूपचन्द ने विषयों की असारता तथा अणभंगुरता का वर्णन करने के उपरान्त उम परम सुख का वर्णन किया है, जिसके प्राप्त होने पर सभी अभाव दूर हो जाते हैं और आत्मा परमसुख का अनुभव करता है ।^२

कविबर बनारसीदास भेदविज्ञान के बिना आत्मानुभूति को असम्भव बताते हुए कहते हैं—हे भाई! तूने बनवासी बनकर मकान तथा कुटुम्ब भी छोड़ दिया, किन्तु स्वपर का भेदविज्ञान न होने से तेरी ये क्रियाएँ निरर्थक हैं । जिस प्रकार रक्त से रञ्जित बसा रक्त द्वारा प्रक्षालन करने पर भी स्वच्छ नहीं हो सकता है, उसी प्रकार ममत्व भाव से संसार नहीं छूट सकता है । अतः तू अपने धनी को समझ, उसीसे प्रेम कर और उसीमें रमण कर ।^३

तीसरी अवस्था में भेदविज्ञान को प्राप्त कर साधक का आत्मा अपने प्रियतम रूपी शुद्ध दशा के साथ विचरण करने लगता है । हर्ष के झूले में चेतन झूलने लगता है, धर्म और कर्म के संयोग से स्वभाव और विभावरूप रस पैदा होता है । मन के सुन्दर महल में सुखिरूपी सुन्दर भूमि है, उसमें ज्ञान और दर्शन के अचल खम्भे और धरित्र की मजबूत रस्ती लगी है । यहाँ गुण और पर्याय की सुगन्धित वायु बहती है और निर्मल विवेकरूपी भीरे गुंजार करते हैं । व्यवहार और निश्चयनय की डही लगी है—सुमति की पटली बिछी है तथा छह द्रव्य की कीलें लगी हैं, कमों का उदय और पुसपार्थ दोनों मिलकर झोटे देते हैं, जिससे शुभ और अशुभ की किलोलें उठती हैं । सवेग और संवर दोनों सेवक सेवा करते हैं और व्रत ताम्बूल के बीड़े देते हैं । इस अवस्था में आनन्दरूप चेतन अपने आत्ममुख की समाधि में विराजमान है । धारणा, समता, क्षमा और करुणा ये चारों सखियाँ चारों ओर खड़ी हैं, सकाम और अकाम निर्जंराकूपी दामियाँ सेवा कर रही हैं ।^४

प्रथम अवस्था से तृतीय अवस्था तक पहुँचने में साधक के आत्मा की तड़पन

१- याही देह देवन में केवलस्वरूप देव ।

साकर सेव मन कहा दीरे जात है ॥

बही, पृष्ठ २१५, पद्य १७

२- परमार्थ बोड़ा झतक, (रूपचन्द झतक नाम से प्रकाशित) जैनहितैषी में जैनहितैषी अंक, ५, ६ पृष्ठ १२ से २१ तक

३- बनारसी विलास, कविबर बनारसीदास, जैन ग्रन्थ रत्नाकर निर्णय सागर प्रेस, पृ० १३६

४- बही, पृष्ठ २४७, २४८

तथा उसकी बेचैनी का चित्रण भी कविवर बनारसीदास ने बड़े मार्मिक शब्दों में किया है—

“मैं विरहिन पिय के अधीन, यों तमकों ज्यों बल बिष मीन”^१

आनन्दधन बहुत्तरी में आनन्दधन ने भी आत्मा की तड़पन को भी दिखाया है।

आत्मानुभूति के दिव्य होने पर जब बहिर्मुखी प्रवृत्तियाँ अन्तर्मुखी हो जाती हैं तो अन्तर्जगत् में दिव्यानुभूति होने लगती है। इस चतुर्थ अवस्था में जब मोक्ष रमा से रमण होने लगे वाला होता है कि आत्मानुभूति की पुकार होने लगती है।

इस प्रकार शुद्धात्मा की प्राप्ति के लिए हिन्दी के जैन कवियों ने अनेक भावात्मक दशाओं का चित्रण किया है।

१. जैन रहस्यवाद के तत्त्व

यद्यपि जैन रहस्यवाद का स्पष्टीकरण अद्यावधि नहीं हो सका है। पर जैन रहस्यवादी ग्रन्थों के अध्ययन के फलस्वरूप हमारी दृष्टि से जैन रहस्यवाद में निम्न तत्त्वों का समावेश पाया जाता है—

- १- आध्यात्मिक अनुभूति की क्षमता
- २- आत्मा और परमात्मा में ऐक्य की भावना
- ३- कर्मबद्ध आत्मा का कर्मरहित आत्मा के प्रति समर्पण
- ४- अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शनमय आत्मा के अस्तित्व का दृढ़ निश्चय और उसके शुद्धिकरण पर विश्वास।
- ५- सांसारिक प्रलोभनों का त्याग
- ६- आत्मानुभूति की प्राप्ति के लिए गुरूपदेश और गुरु का महत्त्व
- ७- बाह्य आडम्बर का त्याग
- ८- चित्तशुद्धि या आत्मनिर्मलता का सर्वोपरि स्थान
- ९- विकास के सोपानमार्ग का अवलम्बन
- १०- पाप-पुण्य का त्याग
- ११- योगमार्ग का निरूपण
- १२- प्रतीकों एवं पारिभाषिक शब्दावलियों का प्रयोग
- १३- अभिव्यक्ति की सरसता
- १४- आत्मा के कर्तृत्व और भोक्तृत्व शक्ति का विश्वास

१५- आत्मा और परमात्मा में तात्त्विक अन्तर न होने पर भी व्यवहारमय की दृष्टि से पृथक्ता का विवेचन एवं परमात्मपद की प्राप्ति के लिए दाम्पत्य भाव का समारोह।

जैन वाङ्मय के अध्ययन से ज्ञात होता है कि प्राकृत और संस्कृत के कवियों ने ज्ञानमूलक अध्यात्मवाद का निरूपण किया है तो अपभ्रंश-कवियों ने साधनात्मक अध्यात्मवाद को और हिन्दी के जैन कवियों ने इसी अध्यात्मवाद में प्रेम और क्षम्यत्व का नियोजन कर इसे सरस और हृदयावर्जक बनाने का प्रयास किया है ।



तृतीय अध्याय

३. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवि और उनके काव्य

१. अपभ्रंश कालीन परिस्थितियाँ
२. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की परम्परा
 - २.१. कवि जोइन्दु और उनकी रचनाएँ
 - २.२. महयोदिण कवि और उनकी रचनाएँ
 - २.३. मुनि रामासिंह और उनकी रचनाएँ
 - २.४. कवि सुप्रभ और उनका बैराग्यसार
 - २.५. महानन्द और उनकी रचना
 - २.६. लक्ष्मीचन्द्र और उनकी रचना
 - २.७. हेमचन्द्र और उनकी रहस्यवादी रचनाएँ
 - २.८. जिनवत्तसूरि तथा उनकी रचनाएँ
 - २.९. कवि हरदेव और उनकी रचना 'मयणपराजय चरित'
 - २.१०. कवि रङ्गू और उनकी रचनाएँ
 - २.११. अपभ्रंश के अन्य कवि
 - २.१२. अपभ्रंश के जैन काव्यों में उपलब्ध रहस्यवादी तत्त्व

३. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवि और उनके काव्य

१. अपभ्रंशकालीन परिस्थितियाँ

मध्यकाल में देश की राजनीतिक अवस्था बहुत अस्तव्यस्त थी। सम्राट् हर्षवर्द्धन के उपरान्त कोई एक ऐसा राजा नहीं हुआ, जो अखण्ड भारत में एकछत्र राज्य स्थापित कर सके।

सामाजिक स्थिति में भी परिवर्तन हो रहा था। जातीय धर्म बढ़ गया था, ब्राह्मण और किमान भी सेना में प्रविष्ट होने लगे थे। विवाह बन्धन शिथिल हो गये थे। विदेशी आक्रान्ताओं को समाज में समाविष्ट कर लेने की चेष्टा हो रही थी। दक्षिण में स्त्रियाँ साहित्य, संगीत और नृत्य की शिक्षा प्राप्त करती थीं। उत्तर भारत की अपेक्षा दक्षिण भारत में स्त्रियों का स्थान अधिक सम्माननीय था। राजन्यवर्ग और साधारण जनता के जीवन में पर्याप्त अन्तर था।

पाँचवीं छठी शताब्दी में विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय मिल-जुलकर रहते थे। वैदिक यज्ञ, देवी देवताओं की उपासना, गृहकर्म, मूर्तिपूजा आदि कार्य भी सम्पन्न होते थे। पर सातवीं आठवीं सदी में शकराचार्य का एक तूफान आया, जिसने जैन और बौद्धधर्मावलम्बियों को त्रस्त किया। आलवर सन्तो का भी प्रभाव बढ़ा और उन्होंने भक्ति का प्रचार किया। दक्षिण में जैवधर्म ने विशेष जोर पकड़ा और पाशु-पत, कापालिक, कालमुख आदि शैव उपसम्प्रदायों का प्रचार हुआ।

शकराचार्य के प्रयत्नों के फलस्वरूप अद्वैत भावात्मक भक्ति, आत्मसमर्पण एवं औपनिषदिक विचारधारा का प्रचार हुआ। देव दासी प्रथा का सूत्रपात भी हुआ, जिसका प्रभाव शैव और वैष्णव मन्दिर तथा मठों पर तो पड़ा ही, जैन मन्दिर भी इससे अछूते न रहे। इन मन्दिरों में भी नर्तकियाँ दीप लेकर बीतरायी मूर्तियों के सम्मुख नृत्य करती थीं। फलतः भक्ति के क्षेत्र में अध्यात्मवाद की कई प्रवृत्तियाँ सरस लौकिक रूप में परिणत हो गयीं। यही कारण है कि रहस्यवादी जैन कवियों की रचनाओं में सरसता पायी जाती है।

२. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी काव्यों की परम्परा

अपभ्रंश भाषा का अस्तित्व पतञ्जलि के महाभाष्य से ही उपलब्ध होने लगता है। पर ऐतिहासिक दृष्टि से इस साहित्य का युग छठी सातवीं शताब्दी से प्रारम्भ होता है। दण्डी ने अपने साहित्य में अपभ्रंश भाषा के प्रयोग की चर्चा की है। बाणभट्ट ने भाषा कवि वायुकुमार और ईशान कवि का उल्लेख किया है। पुष्पदन्त ने भी ईशान कवि का नाम स्मरण किया है। स्वयंभू ने अपने छन्दग्रन्थ में अपभ्रंश के आठ नौ कवियों के नाम गिनाये हैं। इसमें प्रतीत होता है कि अपभ्रंश काव्य की परम्परा छठी शदी से ही प्रारम्भ हो गयी थी। अपभ्रंश साहित्य के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि आध्यात्मिक विचारधारा का प्रारम्भ भी छठी, सातवीं शदी से ही हो चुका था। उस अध्यात्मवाद की रचनाएँ भी तत्कालीन परिस्थितियों के फलस्वरूप प्रादुर्भूत हो चुकी थी।

रहस्यवादी रचनाओं का प्रारम्भ अपभ्रंश के प्रसिद्ध कवि जोइन्दु से होता है। जोइन्दु ने आत्मा-परमात्मा के स्वरूप विवेचन के साथ साधना-मार्ग का भी प्रतिपादन किया है। अतः सर्वप्रथम जोइन्दु के व्यक्तित्व और कृतित्व पर प्रकाश डालना आवश्यक है।

२.१. कवि जोइन्दु और उनकी रचनाएँ

कवि जोइन्दु ने अपभ्रंश भाषा में अध्यात्मशास्त्र का प्रणयन कर एक नई विचारधाराओं को प्रस्तुत किया है। कवि जोइन्दु के जीवन के सम्बंध में निर्णयात्मक सामग्री उपलब्ध नहीं है। योगसार के अन्तिम दोहे में कवि ने अपना नाम जोगचन्द अंकित किया है।^१ परमात्मप्रकाश में कवि ने अपना नाम जोइन्दु बताया है।^२ परमात्मप्रकाश के संस्कृत टीकाकार ब्रह्मदेव ने अपनी टीका में इन्हें योगीन्दु लिखा है। श्रुतसार ने 'योगीन्द्रदेव नाम्ना भट्टारकेण'^३ लिखकर इनका नाम योगीन्द्र माना है।

स्पष्ट है कि कवि का नाम जोइन्दु या जोगचन्द है। इन्दु और चन्द ये दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। भारतीय परम्परा में व्यक्तिवाचक सज्ञा के पर्यायवाची रूपों का प्रयोग पाया जाता है। ब्रह्मदेव ने अपनी संस्कृत टीका में जोइन्दु का संस्कृत रूपांतर योगीन्दु कर दिया है जिसका प्रचार परवर्ती परम्परा में हुआ है। अतः परमात्म-

१- ससारह भयभीयएण जोगिचन्द मुजिएण ।

अप्पासंबोहणकया बोहा इक्कमणेण ॥

—योगसार, रायचन्द जैन शस्त्रमाला, दोहा १०८

२- भावि पणवि विचगुण निरि जोइन्दु जिणार ।

भट्टपहायिरि विचणिविउ, विमलु केरविणु चारं ॥

—परमात्म प्रकाश, दोहा ८

३- परमात्म प्रकाश, दोहा ८ की टीका

प्रकाश और योगसार के रचयिता कवि जोहन्दु ही है।

काश निबंध—रहस्यवादी कवि जोहन्दु के समय के सम्बन्ध में भी मतभेद है। विचारक विद्वान् इस कवि का समय ईस्वी सन् की छठी शताब्दी से बारहवीं शताब्दी तक मानते हैं। अपभ्रंश काव्यत्रयी की भूमिका में सासचन्द भगवानदास गांधी ने लिखा है—

‘काश लहेविण् जोहमा इदं पद्यं उदाहरित रम चण्डः प्राकृतलक्षणे। (प० ४७) इति योगीन्द्रदेवस्य चण्डात् प्राचीनता प्रतिभाति।’^१

आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी जोहन्दु पर योग तथा तन्त्र का प्रभाव होने के कारण इनका समय आठवीं नवीं शताब्दी मानते हैं।^२

श्री मधुसूदन मोदी ने जोहन्दु का समय दसवीं शती माना है।^३

उदयसिंह भटनागर ने जोहन्दु का समय विक्रम की दसवीं शती माना है और लिखा है कि यह प्रसिद्ध वैयाकरण और कवि था। सम्भवतः यह चित्तौड़ का निवासी था।^४

हिन्दी साहित्य के बृहद् इतिहास में जोहन्दु का काल ११वीं शती से पूर्व माना गया है और इन्हें अपभ्रंश का रहस्यवादी कवि लिखा है।^५

डा० ए० एन० उपाध्ये ने जोहन्दु के काल के सम्बन्ध में विस्तारपूर्वक विचार किया है और अनेक तर्कों के आधार पर इनका समय छठी शताब्दी निर्धारित किया है।^६

पर इस समय-सीमा में विप्रतिपत्ति उठानेवाले विद्वानों का अभिमत है कि जोहन्दु पर सिद्धों और नाथों के विचारों का प्रभाव है। वही शब्दावली, वे ही बातें, वे ही भाव और प्रयोग भूम फिर कर उनकी रचनाओं में समाविष्ट हो गये हैं, जो सिद्धों और नाथों में मिलते हैं। अतः जोहन्दु का समय आठवीं नवीं शताब्दी होना चाहिए। पर, यह कथन तर्कसंगत नहीं प्रतीत होता क्योंकि जोहन्दु के उग्र अध्यात्मवाद का प्रभाव वज्रयान, नाथ, योग और तन्त्रों पर पड़ा हो तो इसमें क्या आश्चर्य है? भाषा की दृष्टि से भी जोहन्दु के ग्रन्थों की भाषा पर्याप्त प्राचीन है। यह अपभ्रंश का ऐसा मान्य रूप है जिसका प्रयोग उदाहरण के रूप में अपभ्रंश के वैयाकरणों ने किया है। जोहन्दु की भाषा परिनिष्ठित साहित्यिक अपभ्रंश भाषा है। भाषा का यह नियम है कि वह सयोगात्मक अवस्था से वियोगात्मक अवस्था

१- अपभ्रंश काव्यत्रयी-प्रकाशक—ज्योतिरिण्टल इन्स्टीट्यूट, बड़ोदा, सन् १९२७, पृ० १०२।

२- मध्यकालीन धर्म साधना, हजारी प्रसाद द्विवेदी, तृतीय संस्करण, साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, पृष्ठ ५२

३- अपभ्रंश पाठावली, टिप्पणी, पृष्ठ ७७, ७९

४- राजस्थान में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज, तृतीय भाग, प्रस्तावना, पृष्ठ ३

५- हिन्दी साहित्य का बृहद् इतिहास, काशी नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, पृष्ठ ३४६

६- विशेष ज्ञान के लिए वेबिंग परमारप्रकाश की प्रस्तावना, पदमेशूतप्रभाषकमंडल, आगरा, द्वितीय संस्करण, सन् १९९० (In the date of Joinder) पृष्ठ ६३ से ६७ तक

और वियोगात्मक अवस्था से संबोधात्मक अवस्था में विकसित होती रहती है। संस्कृत अश्लिष्ट भाषा थी, उसके बाद पालि, प्राकृत और अपभ्रंश क्रमशः अधिकाधिक अश्लिष्ट होती गयीं, उनमें सरलीकरण की प्रवृत्ति जाती गयी, धातुरूप और कारक रूपों में कमी होती गयी। अपभ्रंश तक आते आते भाषा का अश्लिष्ट रूप अधिक स्पष्ट हो गया। वास्तव में अपभ्रंश संस्कृत, प्राकृत, पालि के अश्लिष्ट भाषाकुल से उत्पन्न पर अश्लिष्ट होने से एक नये प्रकार की भाषा है और हिन्दी के बहुत निकट है। योससार और परमात्मप्रकाश की भाषा बोधात्मक और सरल है। अतः भाषा विकास की दृष्टि से भी जोइन्दु का समय आठवीं सताब्दी से पूर्व ही है।

जोइन्दु की कृतिर्वा—डा० ए० एन० उपाध्ये ने जोइन्दु की नव रचनाओं का उल्लेख किया है—

१. परमात्म प्रकाश
२. योससार
३. नवकार आचकाचार या सायबधम्मदीह
४. अध्यात्मसन्दोह
५. सुभाषित तन्त्र
६. तत्त्वार्थटीका
७. दोहापावुड
८. अमृताशीति
९. निजात्माष्टक

उक्त रचनाओं में अध्यात्मसन्दोह, सुभाषित तन्त्र और तत्त्वार्थ टीका के विषय में विशेष विवरण उपलब्ध नहीं होता। अमृताशीति एक उपदेश प्रधान रचना है। यह संस्कृत में लिखी गयी है। किन्तु अमृताशीति का अन्तरंग परीक्षण करने पर ज्ञात होता है कि इस कृति के रचयिता कवि जोइन्दु नहीं हैं क्योंकि इसमें कवि ने विद्या नन्दस्वामी की स्तुति की है। जयसिंह नन्दि और जकमक देव का भी उल्लेख हुआ है। जोइन्दु द्वारा संस्कृत में कोई रचना लिखी गयी हो, इसका अभी तक कोई प्रमाण भी नहीं मिला है।

निजात्माष्टक—निजात्माष्टक में आठ अश्वरापद्य हैं। कवि ने निजात्मा की स्तुति की है और प्रत्येक पद्य के अन्त में सोऽहं ज्ञायेमि पिण्णं परमपयगओ पिण्णियप्यो चरण को समाहित किया है। कवि ने आरम्भ में ही बताया है कि अरहन्त, सिद्ध, गणधर आचार्य, उपाध्याय और साधुओं ने मुझ परमात्मस्वरूप निजात्मा का अनुसरण कर मोह को प्राप्त किया है। क्योंकि परमपद को प्राप्त निर्विकल्प निजात्मा मैं हूँ, इस ध्यान से निर्वाणपद की प्राप्ति सदा सम्भव है।^१

१— पिण्ण ते लोकवज्जवाहिं सयज्जिवा ये जिणिवा या सिद्धा ।

अण्णे संघत्थस्सत्था जससज्जिजमणा उवज्ज्जासं धूरित्ता हू ॥

सब्बे सुउज्जिज्जाहं अणुसरज्जमुक्का योक्कसंपत्ति तम्भा ।

तोऽहं ज्ञायेमि पिण्णं परमपयगओ पिण्णियप्यो जिण्णो ॥

—सिद्धांतसारणि संग्रह में निजात्माष्टक, नागिकवन्द ग्रन्थमाला, बम्बई, पृष्ठ १

निजात्मा निर्वचन, निष्कर्षक, अध्यावाध, अनन्त, अग्रेसर गुण से युक्त स्वयम्भू, निर्मल और शाश्वत है। ध्यान से इसकी प्राप्ति सम्भव है।^१

इस धार्मिक स्त्री में कवि ने आत्मा के स्वरूप का विश्लेषण करते हुए उसे स्त्रीलिन, पुलिन और अपुंसक लिन से रहित, मन वचन काय के सम्बन्धों से रहित मोकाशोक को प्रकाशित करनेवाली उर्ध्वगमन स्वभाव से युक्त, अलिप्त एवं समस्त पर सम्बन्धों से रहित बताया है। कवि का अभिमत है कि आत्मा रूप रस गन्ध से रहित निर्विकार, निर्विकल्प, इष्टानिष्ट और शुभामुभ विकल्पों से युक्त है। इस सन्दर्भ में अध्यात्म विषय का स्पष्ट वर्णन और शरीरादि पर सम्बन्धों से पृथक्ता का विवेचन रहस्यवाद सूचक है। कवि के आत्मस्वरूप का विवेचन ज्ञानात्मक रहस्यवाद है। भले ही इसमें सरसता की प्रतीति न हो पर आत्म रहस्य का विवेचन कवि की मौलिक प्रतिभा का परिचायक है।^२

रचना शैली और विषय विवेचन की दृष्टि से यह स्तोत्र कवि जोइन्दु का ही प्रतीत होता है। अन्त में पद्य ८ में जोयविन्द का प्रयोग भी किया गया है, जो जोइन्दु का ही रूपान्तर है। जोइन्दु आत्मतत्त्व के व्याख्याता हैं। अतः स्तोत्र रूप में भी उन्होंने निजात्मा के शुद्ध रूप की स्तुति की है।

अवकारभावकाधार या सावयधम्मदोहा—सावयधम्मदोहा के रचयिता जोइन्दु नहीं हैं। यद्यपि इस ग्रन्थ के रचयिताओं में तीन व्यक्तियों के नामों का उल्लेख आता है—योगीन्दु, लक्ष्मीधर और देवसेन। डा० हीरालाल जी द्वारा सम्पादित सावयधम्मदोहा की प्रस्तावना में देवसेन को ही इस ग्रन्थ का रचयिता बताया गया है। इसका समय वि० संवत् दसवीं शती है।

बोहापाहुड़—दोहापाहुड़ के रचयिताओं में दो व्यक्तियों के नामों का उल्लेख मिलता है—मुनि रामसिंह और योगीन्दु। डा० हीरालाल जी ने इस ग्रन्थ का हस्तलिखित प्रतियों के आधार पर सम्पादन किया है और उन्होंने इसका रचयिता मुनि रामसिंह को माना है। अतः हमारी दृष्टि में जोइन्दु की तीन ही रचनाएँ हैं—निजात्माष्टक, परमात्मप्रकाश और योगसार।

परमात्मप्रकाश—परमात्मप्रकाश में दो महाधिकार हैं। प्रथम महाधिकार

१- गिस्तो निम्बानभगो निर्विचिद्विमो निक्कलो निक्कसो

अन्वावाहो जणतो अनुत्तमवुगो पायिमज्जावसापो ।

सम्भावात्थो स्वयम्भू नवययिमलो सासओ सन्वकासं,

सोअं भावेमि पच्चं परमपयमओ निम्बिज्जपो भियप्पो ॥

बही, पद्य २

२- तवणवणयंथाअरिहरिहो निम्भओ निम्बिवाओ ।

कवातीवत्तकओ लयसविमलसहस्सण्णायवीओ ।

इद् ठाणिदुत्थवओका बुद्धभसुहविप्या समाभावओ ।

सोअं भावेमि निक्कं परमपयमओ निम्बिज्जपो भियप्पो ॥

—सिद्धांत सारावि संग्रह में निजात्माष्टक, नागिकचन्द जीन ग्रन्थमाला, पद्य ७

में २२३ बोहे और दूसरे में २१४ बोहे हैं। ग्रन्थ के प्रारम्भ में भट्टप्रभाकर जोहन्नु गुह से आत्मसाध के लिए प्रश्न करता है। शिष्य पंच परदेष्टी और गुह की ब्रह्मज्ञा करके निर्मल भावों से कहता है^१—‘मुझे संसार में रहते हुए अनन्तकाल व्यतीत हो गया पर मुझ की उपलब्धि नहीं हुई, दुःख ही दुःख मिलता रहा। अतः हे मुहूर्तेन। चतुर्पति के दुःखों का निवारण करनेवाले परमात्मा का निरूपण कीजिए।’

भट्टप्रभाकर की इस विनीत प्रार्थना को सुनकर जोहन्नु मुनि ने परम तत्त्व की व्याख्या की। उन्होंने आत्मा के बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा के भेदों का निरूपण एवं मोक्ष प्राप्ति के उपाय निश्चयनय, व्यवहारनय और सम्म्यक्दर्शन का वर्णन किया है।^२ मोक्ष के बाधक मिथ्यादर्शन का विस्तारपूर्वक निरूपण करते हुए जोहन्नु ने बताया है कि जिस प्रकार मद्य के सेवन से मनुष्य की बुद्धि विपरीत हो जाती है उसी प्रकार मिथ्यात्व के उदय से मनुष्य की आस्थाबुद्धि भी विपरीत हो गयी है। उसे आत्मा अनात्मरूप में दिखालाई पड़ता है और संसार के परपदार्थ ही हितकारी प्रतीत होते हैं। इस मिथ्यात्व को त्यागकर सम्मत्त्व को ग्रहण करना ही आत्मा का उपायेय मार्ग है।^३

कवि जोहन्नु ने शुद्धात्मा का निरूपण करते हुए बताया है कि यह अभूतिक है, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श से रहित है, अन्य द्रव्यों से इसका कोई सम्बन्ध नहीं यह शुद्ध है, इन्द्रिय अगोचर है, नित्य है, निरंजन है, ज्ञानमय और परमानन्दमय है।^४ भीतराग स्वसंवेदन द्वारा इसका ग्रहण होता है, संसार, शरीर और भोगों से विरक्त होने पर ही शुद्धात्मा का ध्यान किया जा सकता है।^५ इसी ध्यान के द्वारा संसार

१- भावि पणविह पंचमुख तिरिजोहन्नु जिनाउ।

भट्टपहायरि विष्णविठ विमलु करेविणु भाउ ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा ८

२- गड संसारि बसताह सामिध कालु अणु।

पर मई किपि ज पुत्तु सुहु हुक्कु जि पत्तु महुत्तु ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा ९

३- अप्पा विविहु भुणेवि लहु मूड उ मेत्तहि भाउ।

मुनि सण्णार्णे जाणमउ जो परमप्य सहाउ ॥

—परमात्मप्रकाश, १२

४- मूत्तु वियक्कणु खंनु पक्क अप्पा तिविहु-हवेइ।

वेहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूहु हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, १३

५- जासुण वण्णुण गंघु रसु, जासुण खक्कुण कासु।

जासुण जम्भण मरण गवि, जाउ निरवणु तासु ॥

—परमात्मप्रकाश १५

६- विक्कु निरंजणुजाणमउ, परमाणवसंहाउ

—परमात्मप्रकाश १७

७- अप्पासब्बउ जाणमउ कम्मविमुक्के केव।

मेत्तिवि सयणु वि चण्णु पक्क सो पक्क मुणहि जणेण ॥

—परमात्मप्रकाश १८

करी वेत का नाश होता है। शीतरात्र परमात्मन् सुखासुत के आत्मा से समझे पष्ट हो जाते हैं और शुद्ध आत्मबुद्ध में अनुराग उत्पन्न हो जाता है, साधक स्वकर्म, धर्मकर्म और भोक्तृकी से छुटकारा प्राप्त कर लेता है।

आनन्द स्वरूप निज शुद्धात्मा की निर्विकल्पक समाधि में स्थिर करने पर अन्य परमात्म स्वभाव से विपरीत इन्द्रियादि-विषय-सुखों के विकार दूर हो जाते हैं और संधक बीतरागता की प्राप्ति कर लेता है। यह परमात्मा व्यवहार नव से तो शरीर में रहता है, पर निश्चय नय से यह अपने स्वरूप में अवस्थित है। अनुप-चरित उन भूत व्यवहारनय की दृष्टि से अपने से भिन्न जब शरीर से आत्मा का निवास है और शुद्ध निश्चयन से यह अपने आत्मस्वरूप में स्थित है।^१ आचार्य कहते हैं कि देह रूपी देवालय में जो निवास करता है, वही शुद्ध निश्चय नय से परमात्मा है। व्यवहार नव के द्वारा देह रूपी देवालय में यह निवास करता है, पर निश्चयनय की दृष्टि से यह देह से भिन्न है, न तो देह की तरह मूर्तक है, न अमूर्त है, यह महापवित्र है, आराधना करने योग्य है, पूज्य है और अनादि अनन्त है, केवल ज्ञान स्वरूप है।^२ यह परमात्मा देह में रहता हुआ भी देह से भिन्न है, देह का स्पर्श नहीं करता है और देह भी उसका स्पर्श नहीं करता है।^३ आशय यह है कि शुद्धात्मा की अनुभूति से विपरीत क्रोध, मान, माया लोभ रूप विषाद परिणाम दूर होने हैं तथा बीतराग निर्विकल्पक समाधि का चितन प्रारम्भ होता है। जो देहात्मबुद्धि वाला है उसे परमानन्द की प्राप्ति नहीं हो सकती है। समभाव उसी योगी को उपलब्ध होता है, जो जीवन-मरण, सुख दुःख लाभ-अलाभ, शत्रु-मित्र आदि में समता को धारण करता है।^४ ससार से पराङ्मुख व्यक्ति को परमात्मा उपादेय प्रतीत होता है और देहात्म बुद्धि वाले को संसार के विषय-कषाय ही रुचि कर प्रतीत होते हैं। कवि जोइन्दु ने बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा का बहुत सुन्दर और विस्तृत वर्णन किया है। बहिरात्मा मिथ्यात्व रागदि रूप वरिणत रहता है, उसे शरीर और इन्द्रिया ही आत्मा प्रतीत होती हैं, वह शरीर अन्य कष्टों को आत्मा का कष्ट मानता

१- देहादेर्हि जो बसइ भेयाभेयनयेण ।
सो अप्पा भुणि जीव सुहुं कि अण्णे बहुएण ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा २६

२- देहादेवलि जो बसइ देउ अणाइ अणत्तु ।
केवलणण फुरंत तण्णु सो परमण्णु निमत्तु ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा ३३

३- देहे बसंतु कि पवि छिबइ भियमें देहु वि जोवि ।
देहुं छिप्पइ जो विणवि भुणि परमण्णु सोवि ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा ३४

४- जो समभावपरिच्छिदं जो इहं कोइ फुरेइ ।
परमाणुदु-अणत्तु फुहुं सो परमण्णु हवेइ ॥

परमात्मप्रकाश ३३

है तथा करीर से उत्पन्न होने वाले सुखों को सुख समझता है । बहिरात्मा बीतराग निर्विकल्प समाधि से हुए परमाण्व सुखामृत को नहीं पाता, यह अज्ञानी है, आत्म-स्वरूप के परिज्ञान से रहित है । जो परमसमाधि में स्थित रहे, से जिन ज्ञानमय आत्मा को जानता है, वह अन्तरात्मा है ।^१ अन्तरात्मा त्रिवेकी होता है और उसका अन्तर्विष्णुमिथ्यात्व नष्ट हो जाता है । यह अन्तरात्मा ही शब्दक है और सुखमय रूप धारण को प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करता है । परमात्मप्रकाश ने टीकाकार महामदेव ने लिखा है—

“तृतीयमनिर्विकल्पसहजानन्दक शुद्धात्मानुभूतिलक्षण परमसमाधिस्थितः सन् पञ्चितोऽन्तरात्मा त्रिवेकी स एव भवति”

परमात्मा कर्मों से रहित हो अपने केवल ज्ञान स्वरूप को प्राप्त करता है । परमात्मा के दो खेद हैं—सकल और विकल । सकल परमात्मा प्राप्तिया कर्मों से रहित अष्टाङ्ग है और विकल परमात्मा सभी प्रकार के कर्मों से युक्त सिद्ध है । यह परमात्मा शिव, निरंजन, ज्ञानमय, परमानन्द स्वरूप, शांत और शिव है । कवि ने शब्दों में कहा है—

पिण्डु चिरंजणु पाणमउ परमाणंदसहाउ ।

जो एहउ सो सतु सिउ तासु मुणिजहि भाउ ॥^२

द्वितीय अधिकार में मोक्ष का वर्णन है । प्रारम्भ में विषयक प्रश्न किया गया है कि हे श्री गुरुदेव, मुझे मोक्ष का स्वरूप, मोक्ष का कारण और मोक्ष का फल समझाने की कृपा कीजिए । उत्तर स्वरूप गुरुदेव ने धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चारों पुष्पाक्षों का सामान्यतः कथन करते हुए मोक्ष का स्वरूप प्रतिपादित किया है । यह मोक्ष परमात्मस्वरूप या शिव रूप है, यही सुख का कारण है । मोक्ष प्राप्त होने पर क्षायिक सम्बन्ध, क्षायिक ज्ञान, क्षायिक सुख और क्षायिक वीर्य की उपलब्धि होती है, पर ब्रह्मों का संस्कार समाप्त हो जाता है और आत्मा शुद्ध बुद्ध अविनाशी सुख को प्राप्त करता है । मोक्ष परम अज्ञादमय है, मन तथा इन्द्रियों से रहित है, केवल ज्ञान स्वरूप है । तीनों लोकों में मोक्ष के सिवाय अन्य कोई सुख का कारण नहीं है । बीतराग निर्विकल्प समाधि में स्थित हो निजात्म स्वभाव का चिंतन किया जाता है । अतः व्याकुलतारहित, परमशान्त स्वरूप सुख की प्राप्ति मोक्ष में ही

१- मूळ विषयकणु बंधु पद अण्पा तिविहु हवेइ ।

देहु वि अण्पा जो मुणइ सो जणु मूळ हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, दोहा ५३

२- देहु विधिन्नउ पाणमउ जो परमूण्य पिण्ड ।

परमसमाहि पण्डियउ पंडित सोजि हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, १४

३- परमात्मप्रकाश, १७

होती है ।^१

मोक्ष का कारण सम्यक् दर्शन, मन और चारित्र्य है, इसी को रत्नत्रय कहते हैं । जो अपने से आपको देखता है, जानता है, आचरण करता है, वह विवेकी दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य रूप परिणमन करता हुआ मोक्ष का कारण होता है ।^२ सम्यक् दृष्टि जो अपने आपकी छाया की निर्विकल्प रूप देखता है अथवा तत्त्वार्थ भ्रमज्ञान द्वारा चकलता, भ्रमिता और भ्रमिता का त्याग कर बुद्ध्यात्मा को उपादेय मानता है उसी में सच्चि रहता है, भीतरात्म स्वयं वेदन सक्षम ज्ञान से जानता है और समस्त रागादि विकल्पों का त्याग कर निज स्वस्व में स्थिर जाता है । यह स्थिरता ही निश्चय रत्नत्रय है, जो मोक्ष का मार्ग है । मोक्ष मार्ग के दो भेद हैं—व्यवहार मोक्ष मार्ग और निश्चय मोक्ष मार्ग है । व्यवहार की दृष्टि से तत्त्वार्थ का भ्रमज्ञान, तत्त्वों का ज्ञान और अशुभ क्रियाओं का त्याग मोक्ष मार्ग है क्योंकि यह व्यवहार मोक्ष मार्ग निश्चय मोक्षमार्ग का साधक है । व्यवहार मोक्ष मार्ग सन्निकल्प है और निश्चय मोक्षमार्ग निर्विकल्प है । जो साधक तत्त्वों के भ्रमज्ञान द्वारा आत्म सच्चि को प्राप्त करता है और शास्त्राध्ययन द्वारा इसको पुष्ट करता है वह साधक निर्विकल्प रूप निश्चयरत्नत्रय को प्राप्त हो जाता है ।^३

आचार्य ने मोक्षमार्ग के सन्दर्भ में छह द्रव्य, पाँच अस्तिकाय और सात तत्त्वों का विस्तार पूर्वक विवेचन किया है ।^४ यहाँ पुद्गल द्रव्य के भेद प्रभेदों का विवेचन कर कर्मबन्ध का भी विस्तार से वर्णन किया गया है । पर द्रव्यों का सम्बन्ध दुःख का कारण है, साधक पर द्रव्यों का सम्बन्ध त्याग कर इन्द्रियों पर विजय प्राप्त करता है । आचार्य जोइन्दु ने इन्द्रिय सम्पत्ता के दोषों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है । इन्होंने इन्द्रिय सुख की अनित्यता तथा अतीन्द्रिय सुख की नित्यता का भी निरूपण किया है । उन्होंने बताया है कि इन्द्रियों पर विजय पाने के लिए मन को

- १- उत्तमं सुखं पुण्यं देहं वह उत्तमं सुखं न होइ ।
 तो कि सयल बि कालु जिय, सिद्ध बि सेवहि सोइ ॥
 तिहुयणि जीव हँ अरिष नवि सोखहँ कारण कोइ ।
 सुखं मुएविणु एकु पर तेणवि कितहि सोइ ॥
 जीवहँ सो पर सोखु मुणि जो परमप्यय जाइ ।
 कम्मफल बिमुक्खाहँ नाणि य बोल्हहि साइ ॥
 संसलु नाणु अणंत मुहु समरण पुटइ जाइ ।
 सो पर सासउ मोक्खफलु, बिज्जउ अरिषण ताइ ॥

परमात्मप्रकाश ७, ८, १०, ११

- २- पेच्छइ जाणइ अणु करइ, अपि अप्पउ जोवि ।
 संसलु नाणु, चरितु जित, मोक्खइ कारणु सो वि ॥

परमात्मप्रकाश १३

- ३- परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० बोहा १४

- ४- वही, १५ से २७ तक ।

बस में करना आवश्यक है। मन की चंचलता ही इन्द्रियों के चापत्य का कारण है। अतः जो क्रीडा, मान, नाया, लोभ इन चारों कर्माओं की जीत लेता है वह सहज ही मोक्ष पर विजय प्राप्त कर लेता है। इन सम्बंधों में आचार्य ने बृह-मयत्व, वैश्व-मयत्व एवं सांसारिक विषयों के प्रति अमत्य के त्याग का भी उल्लेख किया है। ध्यान की निष्कर्षावस्था में हुए प्रकाशापूर्वक समस्त चिन्ताओं के त्याग की ही आत्म-सुख के लिए उपदेश मिलता है। यह सत्य है कि परमात्म पदार्थ से पराङ्मुख चिन्ताओं का त्याग किये बिना संसार भ्रमण छूट नहीं सकता। जब तक चिन्ताओं का अस्तित्व है तब तक निर्विकल्प ध्यान की सिद्धि नहीं हो सकती है। रागद्वेष रूप विकल्पों से आत्म में अशुद्धि उत्पन्न होती है। यही इस अशुद्धि का त्याग करना चाहता है उसे समस्त चिन्ताओं का त्याग करना आवश्यक है। आचार्य जोइन्दु ने विस्तारहित ध्यान की सुक्ति का कारण प्रतिपादित करते हुए लिखा है—

अधुस्मीलिय लोभणि ओउ कि संपियएहि
एमुह लभइ परमगई णिच्छति ठियएहि ॥
जोइय मिल्लहि चिन्तजइ तो तुट्टइ ससार ।
चित्तासत्तज जिणवरुवि लहइ ण हसाचार ॥^१

स्पष्ट है कि शुद्धात्मा का चिन्तन करने से परमात्मपद की प्राप्ति होती है। जोइन्दु ने परमसमाधि का उल्लेख करते हुए बताया है कि रागादिक समस्त विकल्पों के दूर करने पर आत्मा निर्विकल्प परिणामों में लीन हो जाता है। यही परम समाधि है।

परमसमाहि महासरहि जे बुद्धहि पइसेवि ।
अप्पा थावइ विमुल तहं भवमल जंति वहेवि ॥^२
सयल वियम्पहं जो विलउ परमसमाहि भणति ।
तेण सुहसुह भावडा मुनि सयलवि मेल्लेति ॥^३

अर्थात् साधक परम समाधि रूप सरोवर में प्रविष्ट हो द्रव्य कर्म, भाव कर्म और लोकर्म के मल से रहित हो जाता है और शुद्धात्मस्वरूप जल का प्रवाह प्रवाहित होने लगता है। दुर्द्धर तपश्चरण करने पर भी परम समाधि के बिना साधक शान्तरूप शुद्धात्मा को नहीं प्राप्त कर सकता।^४ जिसने विषय-कषाय रूपी शत्रुओं को नष्ट कर दिया है वही परम समाधि को प्राप्त करता है। इस प्रकार जोइन्दु ने परमात्मप्रकाश में परमात्मा या परमब्रह्म की प्राप्ति के लिए भोज मार्ग का विवेचन किया है।

योगसार—योगसार में १०८ दोहे हैं। इसका विषय श्री परमात्म प्रकाश के समान आत्म स्वरूप का विवेचन ही है। इसमें बताया है कि जनादिकाल से यह

१- परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय, दोहा १६६, १७०।

२- वही, दोहा १८६।

३- वही, दोहा १६०।

४- परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय, दोहा १६१।

जीव संसार समुद्र में भ्रमण कर रहा है, मिथ्यादर्शन से मोहित होने के कारण यह प्रवृत्ति में भ्रमण करता है और अनेक प्रकार के कष्टों को भोगता है।^१ मिथ्यात्व के कारण यह परमात्मा से अज्ञात रहता है और परबस्तुओं को अपना समझता है।^२ आचार्य जोहन्दु ने मन्त्र-विषय की शुद्धि के साथ परिणामों की शुद्धि का भी विवेचन किया है। उनका अभिमत है कि यह आत्मा अज्ञान से आवृत है और यह अज्ञान कहीं बाहर से नहीं आया-जया है, आत्मा के वैभाविक परिणामों का ही प्रतिफल है। यदि यह कहा जाए कि रागद्वेष के बाह्य पदार्थ बन्ध के कारण हैं तो यह भी यथार्थ नहीं है अतः रागद्वेष के उत्पन्न होने पर ही बाह्य पदार्थों में आसक्ति उत्पन्न होती है। रागद्वेष के अभाव में आत्मा बन्धनबद्ध नहीं हो सकता और जहाँ तक रागद्वेष का सम्बन्ध है वहाँ तक प्रीति, संयम, सत्य आदि भी व्यर्थ हैं।^३

योगसार में जोहन्दु गुनि ने आत्मबोध के लिए गुरु का महत्त्व भी स्वीकार किया है। उनका अभिमत है कि जब तक साधक गुरु प्रसाद से आत्मदेव को नहीं जानता तब तक कुतर्कों में भ्रमण करता रहता है। गुरु ही एक ऐसा मार्ग दर्शक है जो साधक को अभीष्ट सिद्धि प्रदान करता है। इसीलिए भारतीय साहित्य में गुरु का सर्वाधिक महत्त्व स्वीकार किया गया है। संयम, सहजता और अन्तर्मुखी प्रवृत्ति गुरु के प्रसाद से ही उत्पन्न होती है।^४

जोहन्दु ने इस काव्य में बाह्य आडम्बरों का खण्डन कर परमात्मानुभूति को उपादेय बताया है। उनका अभिमत है कि परमब्रह्म परमात्मा न किसी देवालय में निवास करता है, न किसी मन्दिर में, न चित्रालय में और न किसी तीर्थभूमि ही में। उसका अस्तित्व न वायुवायु प्रतिमा में है, न किसी चित्र में है और न किसी आकृति में है।^५ जो आत्मज्ञान से रहित हो तीर्थयात्रा करता है, मन्दिरों और मूर्तियों में परमात्मा के दर्शन करता चलाता है वह उनका यथार्थ अनुभव नहीं कर पाता और परमसमाधि को ही प्राप्त कर पाता है।^६ अतः बाह्य आडम्बर और पाक्ष्ण्ड को छोड़ें बिना धर्म रसायन की प्राप्ति नहीं हो सकती। आचार्य का मत है कि

१- योगसार, ४

२- योगसार, ७

३- ब्रह्म-तत्त्व-संज्ञा-मूलगुण गुरुह योग्य न भव्यु ।

जाय न जायत इत्येव पर मुद्वज प्राड पवित्यु ॥

—योगसार, जोहन्दु, दोहा २६

४- ताम कुतित्वहं परिभमह, वृत्तिम ताम करेह ।

गुरुहं पसाए जाय नवि, जपा देउ मुणेह ॥

—योगसार, जोहन्दु, ४१

५- मूढा देवलि देउ नवि, नवि सिवि लिप्पह विवि ।

वेहादेवलि देउ जिशु सो बुज्झहि सयचिन्ति ॥

—वही, ४४

६- योगसार, जोहन्दु, ४५

व्यक्ति को ही वह बड़ सेना समझती नहीं है। जिन्होंने आत्मनुभूति प्राप्त नहीं की और मात्र शक्तियों का व्यवहार कर अपने ज्ञान को अज्ञान-विषय से भी संसार-परि-क्षण से अज्ञान-प्राप्त नहीं कर सकते।^१

जो पंडित कम और इन्द्रियों के बन्दी भूत हैं वे ज्ञान से प्रवाह को नहीं रोक सकते। शत्रु के प्रवाह को बड़ी व्यक्ति रोक सकता है। जिसने निजानुभूति प्राप्त कर ली है। निर्मल आत्मा की प्राप्ति से ही वाचक अक्षरमय से मुक्ति प्राप्त करता है। शक्तियों का व्यवहार कर लेना धर्म नहीं। पुस्तकों का अध्ययन कर लेना धर्म नहीं, पिच्छ और कर्मों का कारण करता धर्म नहीं, किसी मनुष्य-संस्कार से निवास करना धर्म नहीं, श्रेष्ठ-व्यवस्था करना धर्म नहीं, धर्म तो केवल सत्य-व्यवस्था को छोड़ता है।^२ वायु समाप्त हो जाती है पर आवाज नहीं गलती।^३ जो विश्व-कर्मों में भागल है, सांसारिक प्रयत्नों को हितकारी समझता है वह परमात्म-तत्त्व को नहीं प्राप्त कर सकता। जो आत्मस्वभाव में जीत है वह कभी कर्मों से लिप्त नहीं होता। जिस प्रकार कमल-पत्र जल में रहने पर भी जल से लिप्त नहीं होता उसी प्रकार समस्त में स्थित आत्मा अदोष में रहते हुए भी जल से लिप्त नहीं होता।^४

जो हनु मुद्र आत्मा को अहं, शिव, आचार्य, स्वामी, तथा मुनिरूप समझते हैं।^५ यही नहीं वे मुद्र आत्मा को शिव, ब्रह्म, विष्णु, शत्रु, बुद्ध, विजय, ईश्वर, ब्रह्मा, जलन्ध और शिव भी बताते हैं। इनकी वृत्ति में मुद्र आत्मा का नाम ही परमात्मा है और वह परमात्मा ही शिव, विष्णु अथवा देवों के रूप में मान्य है।^६ जो हनु को सभी देवों में समता बुद्धि है अतः वे किसी देवता में कोई अन्तर नहीं मानते। मुद्र आत्म-तत्त्व को किसी भी नाम से अभिहित किया जा सकता है।

समीक्षा — जो हनु ने उच्चकोटि की साधना का कार्य किया है जो रहस्य-वादी है। रहस्यवादी कवियों के समान ही उन्होंने आत्मवाक का अध्ययन कर अस्म-

१— सत्य पश्येत् त्वं न हि ब्रह्म अप्या ये न भूयन्ति ।
तद्दि कारणि द जीव मुद्रं ननु निष्वाणु लहति ॥

—बही, ५३

२— धम्मण पडिमहं होइ धम्मण पीरणा पिण्डियहं ।
धम्मण मधियापणमि धम्मण मत्ता सुचियहं ॥

—योगसार, जो हनु १७

३— जाउ गलह पति मणु गलह पति जाता हु गलेह ।
मोह फरह पति अप्यहित इम संसार मनेह ॥

—बही, दोहा ४६ ।

४— वह सलिलेज न लिपियह कवलनिपत कयावि ।
तह कर्मोह न लिपियह, वह रह अप्यसहावि ॥

—बही, २२

५— योगसार, १०४

६— बही, १०५

शुद्धि या चित्त-शुद्धि का प्रतिपादन किया है। तत्कीर्ण विचारी की परिधि से हटकर आत्मनिष्ठता द्वारा उन्होंने जिस सत्य का अनुभव किया उसे निर्गुण और निर्द्वन्द्व भाषा में अभिव्यक्त किया है। शुद्ध द्रव्यात्मिक नय की अपेक्षा से आत्मा के एक होने पर भी पदार्थात्मिक नय की अपेक्षा से बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा इन तीन मेंलों का निरूपण किया है। मिथ्यात्व के कारण जीव शरीर की ही आत्मा समझने लगता है किन्तु सम्बन्ध के ही सूर्य के उदित होते ही यह मिथ्यात्व तिमिर छिन्न हो जाता है और निज की प्रतीति होने लगती है। इस निज की प्रतीति की ही पर-आत्मतत्त्व कहा गया है। वस्तुतः शुद्ध आत्मा ही परमात्मा है और यही शिव, विष्णु श्च आदि है। जोइन्दु ने अष्टमात्म का जैसा सर्जीव वर्णन किया वैसा अन्यत्र दुर्लभ है। जोइन्दु ने परमात्मा की निरंजन कहा है जो वर्ण, गन्ध, रस, शब्द, स्पर्श से रहित है, जन्म मरण से परे है, न इसमें क्रोध है, न मांभ है, न मद है, न माया है, न मोह है। यह पुण्य-पाप, राग-द्वेष और दुर्घ्न विषादादि भावों से अयुक्त है।^१ निश्चयतः जोइन्दु ऐसे साधक हैं जिन्होंने मध्यकासीन ब्रह्म-साधना के साथ रहस्य-वादी प्रवृत्तियों का निर्वेश किया है। सामरस्य भाव ही इनकी महत्त्वपूर्ण साधना है। इसी साधना द्वारा आत्मा परमात्मब्रह्म की प्राप्ति करता है। जोइन्दु ने बताया है कि जब मन परमेश्वर से मिल जाता है और परमेश्वर मन से, तो दोनों का समरसी भाव हो जाता है। इस अवस्था में आत्मा और परमात्मा में कोई भेद नहीं रहता। अतः पूज्य-पूजक का सम्बन्ध भी समाप्त हो जाता है।^२ जोइन्दु मुनि का कथन है कि जिस प्रकार अनरहित आकाश में सूर्य प्रकाशित होता है उसी प्रकार विकार रहित चित्त में परमात्मा का दर्शन होता है।^३ चित्तशुद्धि के बिना जीव चाहे कितने ही तीर्थों में स्नान करे, कितनी ही तपस्याएँ करे, कितने ही देवासुरों में मूर्तियों के दर्शन करे और चाहे कितनी ही चन्दनमालाएँ और तिलक लगाए, मोक्ष की प्राप्ति

- १- जासुण बण्णु न गंहु दसु जासु न खड्डु न फासु ।
जासु न जम्मणु मरणु भवि पाउं निरजणु तासु ॥
जासुण कोहुण सोहु सउ, जासुण माय न माणु ।
जासुण गणु न ज्ञाणु जिय, सोजि निरजणु जाणु ॥
अत्थि न पुण्णु न पाउं जसु, अत्थिण हरिसु विसाउं ।
अत्थि न एककु वि दोसु जसु, सो जि निरजणु पाउं ॥

—परमात्मप्रकाश, १६, २०, २१

- २- मणु मिलिअउ परमेश्वरहुं परमेश्वर जि सणत्स ।
वीहिं वि समरस हुआ, पुब्ब चट्ठावउं कम्म ॥

—परमात्मप्रकाश, प्रथम अध्याय १२३, २

- ३- जोइय जियधणि जिम्मसण पर दीसइ सिव सणु ।
अंबरि जिम्मलि वण रहिए, भाणुजि बेम फुरिउ ॥

परमात्मप्रकाश, ११६

नहीं हो सकती ।^१ संसार की विभूतियाँ पुण्य-कर्म करने के प्राप्त होती हैं, पर जन्म-जरा और मरण रहित निर्वाण पद की प्राप्ति तो इन्द्रिय दमन, संयम, वास्त्रा, विवेक और आत्म-जागरण के द्वारा ही संभव है ।^२ मोक्ष प्राप्त हो जाने पर आत्मा ही परमात्मा बन जाता है । शरीर में ही उस परमात्मा का वास है । जो साक्षात् का बोधपथन करता हुआ भी इस आत्मतत्त्व को अवगत नहीं करता, वह मूढ़ है, जो सामरस्य अवस्था को प्राप्त कर आत्म सरोवर में विमग्न हो जाता है उसी को परम शांति प्राप्त हो जाती है ।

२. २. महर्षिदिग्विजय और उनकी रचनाएँ

महर्षिदिग्विजय का एक काव्यग्रन्थ दोहापाहड़ प्राप्त हुआ है । इसकी एक हस्तलिखित प्रति जयपुर के बड़े मन्दिर के शास्त्रभण्डार में विद्यमान है और दूसरी प्रति आमेर शास्त्रभण्डार जयपुर में प्राप्य है । प्रथम प्रति का लिपिकाल पीप शुक्ल द्वादशी, बृहस्पतिवार, सं० १६५१ है । इसकी प्रतिलिपि झाहड़ सींगानी ने कर्मकाय के हेतु लिखी थी । आमेर शास्त्रभण्डार से प्राप्त प्रति में निम्न प्रकार पुष्पिका दी हुई है --

‘संवत् १६०२ वर्षे बैशाख सुदि १० तिथी रविवासरौ नक्षत्रे उत्तरा फाल्गुन नक्षत्रे राजाधिराजसाहि आलमराजे नगरचंपावती मध्ये श्री पाशर्वनाथ चेत्यालय । श्री भूषमिधे नन्द्यासाये बलाकारगणे सरस्वतीगढ़े भट्टारक श्री कुन्दकुन्दार्चामन्त्रये । भट्टारक श्री पद्मनन्द देव । तत्पट्टे भट्टारक श्री शुभचन्द्रदेव । तत्पट्टे भट्टारक श्री जिनचन्द्रदेव । तत्पट्टे भट्टारक श्री प्रभाचन्द्रदेव । तन्निष्ठाय मङ्गलाचार्य श्री धर्मचन्द्रदेव । तदाम्नाये षडेलवालन्त्रयेऽस्मस्त गोविन्द शास्त्रकल्याणधृतनिमित्ते अजिका विनयश्री जोग्यदत्त । ज्ञानबान्यादानेन निर्भयो । अभद्रदूतनतः अवदानात् सुषीनित्य निव्वाधीमेषजाद्भवेत् ॥’

रचनातन्त्र और रचनाकाल—महर्षिदिग्विजय ने दोहापाहड़ की रचना बारह खड़ी काव्यपद्धति में की है । इसकी रचना नागरी वर्णमाला के आधार पर हुई है । नागरी लिपि में स्वर तथा व्यंजन मिलाकर ५२ अक्षर हैं । इन ५२ अक्षरों को नाव चक्रा ब्रह्म की स्थिति का अंश मानकर प्रत्येक छन्द के प्रारम्भ में प्रयुक्त किया गया है । अपभ्रंश में उपलब्ध यह प्रथम रहस्यवादी काव्य है, जो इस शैली में लिखा गया है ।

१- जहि भावहि ताहि आहि जिय, ज भावइ करि सं जि ।

केम्बइ भोक्खुण अरिष पर, चितह मूडि अं सिधि ॥

—पहली, द्वितीय अध्याय, ७०

२- बाणि सम्भइ मोउ पव, इन्ततमुवि तबेण ।

जम्मेण मरण विवज्जिबल, पउ सम्भइ जामेण ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय ७२

इस काव्य के रचनाकाल का निर्धारण करते हुए कवि ने सत्तावीस पद लिखा है। अतः इसका रचनाकाल ७२० विक्रम संवत् प्रतीत होता है। भाषा की दृष्टि से कवि ने 'अमर' शब्द और हिन्दी में जीन रहस्यवाद' शीर्षक शब्द प्रयोग में सबह कीस पाठ लिखा है। उन्होंने इस सबह की बीस की बीर निर्वाण संवत् समझकर इसका रचनाकाल वि० सं० १५५० सिद्ध किया है। पर सत्तावीस पाठ के अनुसार इसका रचनाकाल वि० सं० ७२० मानकर अधिक तर्कसंगत है। कवि महर्षिण ने ३२८० दोहे में 'ओइन्दु जोयवमणि' पद लिखा है जिससे सिद्ध होता है कि कवि ने ओइन्दु के परमात्मप्रकाश और योगसार का अध्ययन कर इस दोहापाहुड़ की रचना की है। भाषा की दृष्टि से दोहापाहुड़ की भाषा अमर-शब्दों की अपेक्षा-प्रकृत के अधिक निकट है। इसमें संस्कृत के तत्सम शब्द तो प्रयुक्त हैं ही। प्रकृत के कृदन्तपद और कारकपद भी प्रयुक्त हैं। अतः इस ग्रन्थ की रचना वि० सं० ७२० में ही हुई होगी।

इस ग्रन्थ में $12 \times 30 = 360 - 24 = 336$ दोहे प्रमाण हैं। अमर की प्रति में दो श्लोक और ३३३ दोहे, इस प्रकार पद्य संख्या ३३५ है। संभवतः लिपिकार ने एक दोहा छोड़ दिया होगा। इसीलिए यह भूल चली जा रही है। वस्तुतः इस ग्रन्थ में ३३४ दोहा होना चाहिए। क्योंकि कवि ने स्वयं लिखा है—

'चउतीस गल्लतिणिंसय । विरइय वेल्लि ।'

ग्रन्थकर्ता का परिचय—दोहापाहुड़ के कई दोहों में कवि ने महर्षिण मुनि का नाम लिखा है पर कोई विशेष परिचय प्राप्त नहीं होता। एक दोहे से केवल यह ज्ञात होता है कि इनके गुरु का नाम वीरचन्द था।^१

विषय वर्णन—महर्षिण मुनि ने इन दोहों में आत्मसाधना का निरूपण किया है। कवि मन को मर्कट का रूप देने हुए बतलाता है कि मन बाहर के समान अधिक चंचल है। यह कामिनी रूपी वृक्ष के ऊपर चढ़कर गिरता है और लोह मृखलाओं में बद्ध हो जाता है। इसकी जबलता ही विषयों के प्रति आकर्षण का कारण है कवि का यह सरम वर्णन प्रत्येक पाठक को अपनी ओर आकृष्ट कर लेता है और इन्द्रिय एवं मन को अधीन करने के लिए प्रेरित करता है। यथा—

खलवलचलसहाव जुव मणमववड दुस्सील ।

कामिणी तरु को लवइहि पड़िसि करतउ कील ।^२

१- तेतीसह छह छडिया विरइय सत्तावीस ।

बारह गुणिमा तिणिंसत हुव दोहा चउवीस ॥

—दोहापाहुड़, महर्षिण, ५

२- मरुडुः व हं निव्वण एव वीरचन्दसिस्सेण ।

मविमह पडिचोहणकया दोहाकण्ठमिस्सेण ॥

—दोहापाहुड़, महर्षिण, ३

३- दोहापाहुड़, ३०

कवि ने एक दोहे में मन को कुंजर का रूप देते हुए बताया है कि यह प्रवर कनकुंजर निषर्गों से आकृष्ट होकर भारी कपी लक्ष्मण में भ्रमण करता है वह संभवतः लक्ष्मण की कीचड़ में फँस जाता है और वही से इसका छुटकारा नहीं होता। वही कवि ने मन को कुंजर का प्रतीक, भारी को लक्ष्मण का प्रतीक और वासवाओं को शरीरों का प्रतीक मानकर भावों को सुन्दर अभिव्यक्ति की है—

अर्वाह मणु कुंजर प्रवर विष उज्वाणि भ्रमंतु ।

भयमयं वहं कवि, पडिउ, कहि छुटिहइ जिवंतु ॥^१

औं मन के अधीन है उसे संसार में निमग्न होते विलम्ब नहीं लगता और मन जिसके अधीन है उसे संसार से छूटने में विलम्ब नहीं लगता। संयम ही ऐसा साधन है जिससे मन को बश में किया जा सकता है। अतः साधक को विषय कथाओं का त्याग कर लज्जिदानन्दरूप आत्मा का अनुभव करना चाहिए। कवि ने बताया है कि जिस प्रकार दूध में घृत रहता है, तिल में तेल रहता है और काष्ठ में अग्नि निवास करती है उसी प्रकार परमात्मा का निवास शरीर में है।^२ यह परमात्मा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, विष्णु और वर्ण आदि से रहित है। गौर वर्ण अथवा कृष्ण वर्ण और दुर्बलता या शूलता शरीर के धर्म हैं आत्मा के नहीं। आत्मा सभी विकारों से रहित अशरीरी है।^३

कवि बाह्याचार की प्रशंसा करता हुआ कहता है कि गंगास्नान और देवों की आराधना करने से आत्मा की प्राप्ति नहीं हो सकती। यदि गंगास्नान करने से आत्मा की प्राप्ति होती तो नित्य गंगा में स्नान करनेवाला मत्स्य वा कच्छप क्यों नहीं निर्वाण प्राप्त कर लेता? इसी प्रकार यदि आराधना करने से आत्मतत्त्व की प्राप्ति सम्भव होती तो मूर्ति के ऊपर भ्रमण करनेवाला चूहा भी निर्वाण प्राप्त कर लेता। अतः बाह्याचार आत्मतत्त्व की प्राप्ति में सहायक नहीं है।^४

भर, परिजन, सुख, धन-धान्य ये आत्मा के साथ जानेवाले नहीं हैं। ये तभी तक हैं जब तक वह शरीर जलकर राख नहीं होता है। पाप करने से समस्त वैभवादि नष्ट हो जाते हैं। इस संसार के परपदार्थ भी शरीर के साथी हैं आत्मा के नहीं। जिस प्रकार धुन लकड़ी को खा जाता है और लकड़ी की आकृति बनी रहती है उसी

१- दोहापाठ, २६

२- औरह मज्झह जेम विउ, तिलहं मज्झि विम तिल्लु ।

कट्टिह वासणु विमि वसह, तिमि देहिह वेहल्लु ॥

—दोहापाठ, २२

३- गोरउ कालउ दुक्कलउ वलियउ एउ शरीर ।

अप्पा पुणु कलिय रहिउ गुणवंतउ अशरीर ॥

—दोहापाठ, ३६

४- गंगा जाइ आराह पाहि, जे चल्लहि अप्पाणु ।

मच्छु, शिउ जुह मणु भवह, ते पावहि जिब्बाणु ॥

—दोहापाठ, ४१

प्रकार यह मिथ्यात्व आत्मा के रत्नमय गुण को मित्रित कर देता है और चित्त को सुखित बना देता है—

यस परियणु सुहि धणु वणु अंतह सरिसु न बाह ।

सी लीं हृदिउ जीवइउ पास करतु न दूह ॥

धणु जिमं तिवहु सकइह, उट्टउ अगिण माह ।

तिम मिख उ बिसइयह, बिसिभलेउ माह ॥^१

कवि ने मिथ्यात्व का विवेचन करते हुए बताया है कि गुरु का उपदेश भी मिथ्यादृष्टि को हितकर नहीं प्रतीत होता । जिस प्रकार कटुक वस्तु में भी और चीनी मिला देने पर भी उसका कटुक स्वाद बना ही रह जाता है इसी प्रकार मिथ्यात्व के कारण जिनोपदेश भी चित्त को सुचिकर नहीं होता । कवि आह्वयदिशि ने इसी का वर्णन बहुत सुन्दर रूप में किया है—

घेउर सक्कर बूरियह, जिम कहुवउ परिहाह ।

मिच्छाइट्टिहि जिणबयणु तिम चित्ता इण दूह ॥^२

कवि ने सम्पत्ति, युवावस्था, जीवन आदि सभी वस्तुओं को खूब बताना है । जो इस आत्माराम से प्रेम करता है वही परमात्मतत्त्व को प्राप्त करता है । कवि महर्षिदिण प्रणीत योजना में बहुत ही पटु है । बताया है कि हंस नीर क्षीर के विवेक द्वारा नीर क्षीर को पहिचान लेता है और उन दोनों को पृथक्-पृथक् कर देता है । इसी प्रकार जिस साधक हंस ने आत्मा और पुद्गल के स्वभाव तथा गुणों को समझ लिया है, उनका अनुभव कर लिया है, वह उन दोनों के भेद ज्ञान द्वारा सिवपुर को प्राप्त कर लेता है । कवि ने यहाँ भेद विज्ञान को महत्त्व दिया है । यह भेद विज्ञान ही समरमता का कारण है । जब साधक कर्म विशिष्ट आत्मा के कर्म और चेतन-स्वरूप को अनुभव से जान लेता है तो उसे आत्मनस्त्व को प्राप्त करने में कठिनाई नहीं होती । कवि ने लिखा है —

क्षीरहं नीरहं हंसु जिम जाणइ जुव जुव भाउ ।

तिम जोइय जिण पुगलहि, करहि त सिवपुरि टुउ ॥^३

अन्तरंग परिग्रह का त्याग कर बाह्य स्नेह बधनों का तोड़ना और निजात्मा की अनुभूति करना यह गुरु के ही प्रसाद से सम्भव है । रहस्यवादी कवियों के समान गुरु का महत्त्व भी कवि ने प्रतिपादित किया है । कवि ने कई दोहों में इस तथ्य की अभिव्यक्ति की है कि गुरु के प्रसाद से शिव तत्त्व की प्राप्ति होती है । गुरु की कृपा के बिना आत्मानुभूति का उदय नहीं हो सकता है । यथा—

छटु अंतर परिजाणियइ, बाहरि तुट्टइ नेहु ।

गुरुह पसाइ परमपऊ, लम्भइ निस्तन्देहु ॥^४

१- दोहापाहुइ, दोहा ४७

२- दोहापाहुइ, दोहा, ४६

३- वही, ७०

४- वही, दोहा, ७१

कवि समस्त भाव की भी वशी करता है। बतलाता है कि जो मन की चारों ओर की प्रवृत्तियों को रोक कर उसे आत्मा के ध्यान में अग्न भस्म के लिए भी केन्द्रित कर लेता है वह समस्त भाव के साथ कीड़ा करने लगता है। समस्त चिन्ताओं का निरोध कर आत्माभाव में केन्द्रित होना समरसता की प्राप्ति का कारण है। सभी जैन कविओं और आचार्यों ने ध्यान का महत्त्व प्रतिपादित किया है। ध्यान की सिद्धि से ही समरसता मिलती है। कवि ने बताया है—

खिणहि माणकुट्टरिणि, भूतहो मायावेणि ।

पइसिनि जिणवर वरहमइ, समरसहावहि खेल्लि ॥^१

आत्मसिद्धि का साधन कवि की दृष्टि में न अप है, न तप है, न वेदाध्ययन है, न वैश्वकरण है और न अन्य कोई बाह्य कारण है। जो रत्नत्रय को धारण कर दंकोत्कीर्ण आत्मस्वभाव का चिन्तन करता है वही निर्वाण प्राप्त करता है। कवि बाह्य वेष-भूषा को आत्मसिद्धि के लिए उपादेय नहीं मानता। उपादेय चित्तशुद्धि है। जो दस वर्ग और द्वादश अनुप्रेक्षाओं के द्वारा चित्त को शुद्ध कर लेता है वही आत्मशुद्धि को प्राप्त करता है—

जब तव वेषहि धरणहि, कारणु लहणं न जाइ ।

वेहपुवि गुरु विरहियहं, जोइण सउ पडिहाइ ॥^२

कवि की दृष्टि में रागद्वेष, माया, मोह, मात्सर्य, अहंकार, क्रोध आदि सभी परिहाराज्य हैं क्योंकि इनके सेवन से संसार की वृद्धि होती है। जो प्रबुद्ध साधक लाभालाभ में समबुद्धि प्राप्त करता है वही समरसता को प्राप्त करता है। कवि मह्यदिण ने बताया है कि जो इन विचारों से रहित है उसी का संसार नष्ट होता है—

तोसु रोमु माया मयणु, मउ मल्लइ अहंकार ।

कोहु लोहु जइ परिहरिहि, ता खिज्जइ संसार ॥^३

कवि का मत है कि जो आकण्ठ उपशम रूपी अमृत रस का पान करता है और बाहर के समस्त भावों का निरोध करता है, उसी को निर्वाण की प्राप्ति होती है। यदि मन बचल है तो परीषहों का सहन करना केवल शरीर को कष्ट देना है। जो मरण समय में 'असि आ उ सा' मन्त्र का ध्यान करता है वह संसार परिभ्रमण का त्याग कर देता है। कवि ने इस सन्दर्भ में रहस्यवादी साधना का अच्छा चित्रण किया है। उसने निष्कर्ष रूप में मोक्ष का मार्ग निश्चय रत्नत्रय को बताया है—

‘पिज्जइ उवसमु अमियरसु, जा कट्ठोइ पवाणु ।

बाहिर भावहि मुअहि जिव, तइ इच्छहि निब्बाणु ॥

१- बोहापाइर, बोहा, १६

२- वही, बोहा, ६०

३- वही, बोहा, १५६

पीढ़हि काउ परीसहिहि, जइ न कियंभइ बित्तु ।

सरणबालि असि आ उ सा, दिइ चित्तइ धरतु ॥^१

महर्षिदिग का साधनामार्ग वास्तव में रहस्यवादी है । यह परमात्मप्रकाश की अपेक्षा अधिक सरस और हृदयवादी है । कवि ने संसार को एक बेलि बताया है और इस बेलि का विनाश ध्यान या समरसता के द्वारा होता है । आत्म साधना के लिए न जातिवाद अपेक्षित है न शरीर का कोई धर्म ही । ये तो कल्पित धर्म हैं जिनका अन्त यहीं होता है । आत्मा से इनका कोई सम्बन्ध नहीं है । आत्मा सच्चिन्, आनन्द स्वरूप है, पुद्गल से भिन्न है, कर्म इस आत्मा के धर्म नहीं, गुण नहीं । यह त्रस स्थावर आदि पर्यायों के धारण करने पर भी उससे भिन्न है । कवि ने बताया है कि इस आत्मा को समझो और परबस्तुओं को पररूप में देखो । जो इस आत्मतत्त्व का अनुभव करता है वही शिवपंथ को प्राप्त होता है । यथा—

बंभणु छति उ बइसु नरु जाइछि धवलु न होइ ।

बइभरु लेविणु जो बइइ, सो कालउ धन लेइ ॥^२

कवि का विश्वास है कि परमात्मतत्त्व की प्राप्ति रेचक, पूरक और कुम्भक प्राणायामों द्वारा नहीं हो सकती, न इड़ा, गिंगला कं अभ्यास से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है । नाद, बिन्दु आदि के चक्कर में पड़ना भी व्यर्थ है, जो अपने भीतर निरंजन अवस्थित है उस निरंजन की प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए—

रेचय पूरय कुम्भहि इउ गिंगलहि म जोइ ।

नाद बिंद कल वज्जियउ, संतु गिरंजणु जोइ ॥^३

समीक्षा—कवि महर्षिदिग का दोहापाहुड़ एक सरस रहस्यवादी काव्य है । कवि ने इसमें गुरु की महत्ता, गुरु का स्वरूप, आत्मा-परमात्मा की एकता, बाह्य आचार की व्यर्थता एवं चित्त शुद्धि पर विशेष जोर दिया है । तत्त्व ज्ञान का चित्रण भी रहस्यवादी परिप्रेक्ष्य में ही किया गया है । आचार और विचार की शुद्धि आत्मानुभव के लिए अपेक्षित है । कवि का अभिमत है कि निश्चय सम्यक्त्व ही मोक्ष प्राप्ति का एक मात्र कारण है और यह निश्चय सम्यक्त्व तभी प्राप्त होता है जब आत्मा या साधक आठ भय और अष्ट भेदों को दूर कर देता है । संसार से पार होने का मार्ग नव प्रकारका ब्रह्मचर्य और दश प्रकार का संयम धारण करना है । कवि ने लिखा है—

टालहि दूरि अटुभय, णवविहु बंभु धरैहि ।

बइ सजम परिपालिभणि, जे समारु तरैहि ॥^४

महर्षिदिग कवि ने सच्चिदानन्द रूप आत्मा की अनुभूति के लिए योग

१- दोहापाहुड़, २१३, २१४

२- वही, दोहा २४५

३- वही, दोहा २७७

४- दोहापाहुड़, १०४

साधना का भी निर्देश किया है। योग का अर्थ निस्पृष्टता का निरोध है। जैन दृष्टि योग से कायिक, मानसिक और बाह्यिक इन तीनों योगों के निर्वन्धन को योग कहा गया है। महर्षिदिन कवि ने परमतत्त्व परमात्मा का अनुभव करने के लिए विकारमयी प्रवृत्तियों के निरोध और अन्तर्मुखी प्रवृत्तियों के प्रवर्तन की ओर संकेत किया है। जब तक शारीरिक या मानसिक विकार दूर नहीं होते, तब तक साधक को सफलता प्राप्त नहीं हो सकती। सफलता प्राप्ति के लिए साधक को इन्द्रिय विग्रह, प्राणिरक्षा और अन्तरंग शुद्धि ज्ञान तीन साधनाओं की साधना करनी पड़ती है।

इन्द्रियों का सबसे बड़ा आकर्षण सांसारिक विषय है और इन विषयों में कलन तथा कामिनी प्रधान है। जो साधक इन दोनों प्रलोभनों का त्याग कर पंचेन्द्रियों का दमन करता है वह अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेता है—

अपिच धरि पंचेन्द्रियहं नियमिय विसबह जंत ।

किन पेछाहि भागटियउ जिन उबरस कहंत ॥

जलकेरी इन्द्रिय मुहहं दुक्कर फिट्टइ ताम ।

गुरु उवएसहि लखियउ, सिद्धसरूपण जाम ॥^१

कवि ने आत्मसिद्धि के लिए प्राणिरक्षा को भी एक साधन माना है। प्राणिरक्षा से तात्पर्य आहार की शुद्धि से है। जो पृथ्वीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक, वनस्पति कायिक और त्रसकायिक इन छह काय के जीवों का पूर्ण संरक्षण करता है और किसी भी जीव को कभी भी मन, वचन, काय से कष्ट नहीं पहुँचाता वह साधक प्राणिरक्षा द्वारा महनीय बन जाता है।

साधना का तीसरा अंग अन्तरंग शुद्धि है। अन्तरंग शुद्धि से अभिप्राय है भीतरी विकारों का शुद्ध होना। जब तक विकारों का अस्तित्व रहता है तब तक सामरस्य की प्राप्ति नहीं हो सकती।

कवि ने यह धर्म, ग्यारह प्रतिमा और भावक के मूलगुण आदि व्यवहार धर्म का भी वर्णन किया है। पर, यह वर्णन केवल नाम निर्देश के ही रूप में हुआ है। कवि ने साधना को उद्बुद्ध करने के लिए द्वादश अनुप्रेक्षाओं का भी निरूपण किया है।

२.३. मुनि रामसिंह और उनकी रचनाएँ

मुनि रामसिंह एक रहस्यवादी जैन संत थे। इनकी एक कृति पाहुड़ दोहा का सम्पादन डा० हीरालाल जी ने किया है। यह सम्पादन दिल्ली और कोल्हापुर की प्रतियों के आधार पर हुआ है। आमेर शास्त्रभंडार में भी इसकी एक प्रति गुटका नं० ५४ में सज्ज है। इस प्रति के एक दोहे में रचयिता का नाम रामसिंह

आया है ।^१ कवि का रामसिंह नाम यह सूचित करता है कि संभवतः कवि राजपूत रहा हो । जैन मुनियों के प्रभाव में आने पर उनके पूर्वजों ने हीना ग्रहण कर ली होगी । जिस प्रकार हरिमन्न और विद्यानन्द जैसे विप्रवर जैन मुनियों के प्रभाव से जैन धर्मावलम्बी हो गये, उसी प्रकार रामसिंह भी आत्मा अभिय या राजपूत होने पर भी जैन धर्मावलम्बी बन गये । जैन धर्म को धारण करने में किसी जाति का बन्धन सकावट उत्पन्न नहीं करता । निष्पक्ष किसी भी जाति या सम्प्रदाय का व्यक्ति अनेकान्त से प्रभावित होकर धर्म को धारण कर सकता है ।

डा० हीराबाला जैन ने रामसिंह को अहंद्बली आचार्य द्वारा स्थापित सिंह संघ का मुनि अनुमानित किया है । ग्रन्थ में करहा जैसी उपमाओं की देखकर उन्हें राजस्थान का निवासी बताया है ।

यद्यपि उक्त दोनों तथ्य तर्ककोटि में नहीं आते और न इससे किसी सबल प्रमाण की ह्रीं पुष्टि होती है क्योंकि मन को करहा की उपमा देना एक काव्य कृति है जिसका प्रयोग जोइन्दु से लेकर सभी जैन कवियों ने कुलकर किया है ।

ग्रन्थ का नाम—प्रस्तुत कृति का नाम पाहुड़दोहा या दोहापाहुड़ है । पाहुड़ शब्द संस्कृत के प्राभृत का अपभ्रंश है । गोम्मटसार जीवकाण्ड में इस शब्द का प्रयोग अधिकार के अर्थ में हुआ है ।^२

इसी ग्रन्थ में व्युत्पन्न के अर्थ में भी पाहुड़ का प्रयोग हुआ है । अतः यह संभव है कि पाहुड़ शब्द धार्मिक सिद्धान्त संग्रह या संग्रह के अर्थ में भी प्रयुक्त होता रहा हो ।

पाइयसद्वमहण्णको नामक प्राकृत कोष में पाहुड़ का अर्थ परिच्छेद और अध्ययन भी बताया है । इसी कोष में ग्रन्थांश विशेष की भी पाहुड़ कहा है । इसके अध्ययन से ज्ञात होता है कि 'पाहुड़' शब्द अधिकार, परिच्छेद और अध्याय के रूप में प्रयुक्त हुआ है । 'पाहुड़' का अर्थ भले ही अध्याय, अध्ययन, प्रकरण, परिच्छेद आदि हो पर पाहुड़दोहा या दोहापाहुड़ का अर्थ दोहों का संग्रह है ।^३

इस ग्रन्थ का नाम पाहुड़दोहा या दोहापाहुड़ है, यह भी विचारणीय है । दिल्ली की हस्तलिखित प्रति में इनका नाम पाहुड़दोहा लिखा है और कोल्हापुर की प्रति में दोहापाहुड़ है । इस प्रकार दोनों प्रतियों में भिन्न-भिन्न नामों का उल्लेख होने से नाम की एकरूपता घटित नहीं होती ।

१- अनुपेहा बारहवि जिय भविभवि एकक मणेण ।
रामसीहु मुणि दम भणइ सिक्पुरि पावहि जेण ॥

२- अहियारो पाहुड़यं एयदो पाहुड़स्य अहियारो ।
पाहुड़पाहुड़नामं होवित्ति जिणेहि णिहिदं ॥

—गोम्मटसार जीवकाण्ड, ३४०

३- पाइयसद्वमहण्णव — प्राकृत ग्रन्थ परिवद्, वाराणसी-५, द्वितीय संस्करण, सन् १९९३, पृष्ठ ५६४

रचनाकाल—दोहापाहुड़ की रचनाकाल की विचारणीय है। क्योंकि इस ग्रन्थ में कहीं भी इसके रचनाकाल का निर्देश नहीं किया है। डॉ० हीरालाल जी ने इस ग्रन्थ के रचनाकाल पर विस्तार से विचार किया है। उन्होंने जिन हस्त-लिखित प्रतियों के आधार पर इस ग्रन्थ का सम्पादन किया है उनमें से दिल्ली वाली प्रति का काल सन् १७३७ है। आमेरशास्त्र भण्डार के गुटके में संकलित प्रति के अन्त में जो पुष्पिका दी हुई है उसके अनुसार इसकी रचना वि० सं० १७११ अर्थात् ई० सन् १६५४ के पूर्व ही हुई होगी।^१ डॉ० हीरालाल जी ने कुछ ऐसे दोहे भी खोज निकाले हैं जो परमात्मप्रकाश और देवसेन के सावयस्रम्मदोहा में पाये जाते हैं, उन्होंने वह भी सिद्ध किया है कि परमात्मप्रकाश और सावयस्रम्मदोहा पूर्ववर्ती ग्रन्थ हैं, उन्हीं में से कुछ दोहे ज्ञान अथवा अज्ञानवश दोहापाहुड़ में संगृहीत हो गये हैं। हेमचन्द्र के व्याकरण ग्रन्थ में भी दोहापाहुड़ के चार दोहे उद्धृत मिलते हैं। अतः रामसिंह का समय जोइन्दु और देवसेन के पश्चात् तथा हेमचन्द्र के पूर्व होना चाहिए। जोइन्दु का समय छठी सातवीं शताब्दी और देवसेन का समय विक्रम की दसवीं शताब्दी है। हेमचन्द्र का समय वि० की ११वीं शताब्दी है। अतः मुनि रामसिंह का समय विक्रम की दसवीं शताब्दी का अन्तिम अंश या ग्यारहवीं शताब्दी का प्रारम्भिक अंश होना चाहिए।

विषय वर्णन—मुनि रामसिंह एक सच्चे साधक हैं; उन्होंने उसी बात को प्रामाणिकता प्रदान की है जो अनुभूति की कसौटी पर खरी उतरी है। वे जैन आगमों और सिद्धान्तों में आस्था रखने पर भी उनका अन्धानुकरण नहीं करते। यही कारण है कि उनकी शब्दावली में अनेक जैनेतर शब्द समाविष्ट हैं। दोहापाहुड़ में कवि ने जैन दर्शन में प्रतिपादित आत्मा का स्वरूप, उसके पर्याय, भेद तथा सम्यक्-दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य का वर्णन किया है। कवि ने सहजभाव और सामरस्य अवस्था की अनुभूति का भी वर्णन किया है।

इस ग्रन्थ का मूल वर्ण्यविषय आत्मा है। कवि ने आत्मा का वर्णन कुन्द-कुन्दाचार्य के समयसार और प्रवचनसार के बराबर पर स्थिर होकर किया है। उनका कथन है कि आत्मा न तो किसी का कारण है, न कार्य है, न स्वामी है, न भूय है, न सूर है, न कायर है, न उत्तम है, न नीच है।^२ वह न पण्डित है, न मूर्ख,

१- 'स० १७११ वर्ष महामास्यप्रद आश्विनमासि शुक्लपक्षे द्वितीयाया तिथौ सोमवासरे सोमगल-गोत्रे सुभावकपुण्यप्रभावकसाह माघोवाह सत् प्राता साह जायो तत्पुत्र साह नराइनदास पुस्तिका लिखायितं पठामि'। शुभमस्तु।

—[विशेष ज्ञानने के लिए देखिए पाहुड़दोहा, कारंजा सिरीज की प्रस्तावना प्र० २८ से ३५ तक तथा अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद, समकालीन प्रकाशन वाराणसी, वि० सं० २०२२।

२- न बि तुहु कारण कज्जुणवि नवि सामिद न विण्णु।

सूरउ कायव जीवणवि नवि उत्तम न वि निण्णु॥

—रामसिंह, पाहुड़दोहा, २८

न ईश है, न अनीश, न गुरु है, न शिष्य है। आत्मा समस्त प्राणियों में एक रूप में है, केवल कर्मानुसार सब जीवों में भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में भिन्न-भिन्न रूप में परिलक्षित होती है।^१ यह आत्मा चैतन्यस्वभाव वाली है, न इसमें पुण्य है, न पाप है, न काल है, न आकाश है, न धर्म है और न अधर्म है। आत्मा, ये चैतन्य स्वभाव के अतिरिक्त अन्य कोई बड़ धर्म नहीं है। न यह गौर है, न कृष्ण है और न किसी अन्य वर्ण की है, न यह दुर्बलता है, न स्थूल है अर्थात् चिदानन्द आत्मा के दुर्बलता या स्थूलता आदि धर्म नहीं हैं। शुद्धात्मा में न वर्ण भेद है, न लिंग भेद है। अतः साधक सोचता है कि न मैं श्रेष्ठ ब्राह्मण हूँ, न वैश्य हूँ, न क्षत्रिय हूँ न शूद्र हूँ, न पुरुष हूँ, न नपुंसक हूँ, न स्त्री हूँ। ये सब भेद कर्मजन्य हैं आत्मा के निजरूप नहीं हैं।

आत्मा में न अवस्थाकृत भेद है और न पन्थ या सम्प्रदाय कृत ही। अतः साधक विचार करता है कि न मैं तरुण हूँ, न वृद्ध हूँ, न बालक हूँ, न भ्रूत हूँ, न दिव्य पंडित हूँ, न मुनि हूँ, न श्वेताम्बर हूँ और न मन्दिरमार्गी ही। ये सब विकल्प निजरूप नहीं हैं, पर हैं, इनका त्याग ही उपादेय है।

मुनि रामसिंह ने बताया है कि इस आत्मा को समझो, यह ज्ञानमय है और शरीर से भिन्न है। जिसने इस आत्मतत्त्व का अनुभव कर लिया है वही मोक्ष को प्राप्त करता है।^२

जरा और मरण दोनों शरीर के धर्म हैं। रोग, शोक आदि शरीर में ही उत्पन्न होते हैं, आत्मा में नहीं। इस आत्मा में न जरा है, न राग है और न मरण है।^३

निश्चय से आत्मा इन सबसे भिन्न है। ज्ञानमय आत्मा के अतिरिक्त सभी परभाव हैं। जो वर्णहीन, ज्ञानमय, सद्भावस्वरूप, सन्त, निरजन और शिव आत्मा का ध्यान करता है, उसमें अनुराग करता है वही परमश्रमपद को प्राप्त होता है।^४ जिसने निभुवन में जिन का अनुभव किया है और बिनबर में निभुवन का अनुभव

१- नवि तुहं पंडित मुक्खुण वि नवि ईसर न वि ओसु।

नवि गुरु कोइवि सीसणवि सम्बद्धं कम्मविसेसु ॥

पुण्णु वि पाउ वि कालु गद्ध धम्म अहम्मण काउ।

एककु वि जीवण होहि तुहं मल्लिवि वेणव माउ ॥

नवि गोरउ नवि सामलउ नवि तुहं एककुवि वण्णु।

नवि तणु अंगुउ बुमु नवि एहउ जाणि सवण्णु ॥

हउं वर वण्णु नवि वड्डु न उ जलिव नवि तेसु।

पुरिसु गउसउ इत्थि नवि एहउ जाणि विसेसु ॥

—पाहुकु बोहा, रामसिंह, बोहा २७, २९, ३०, ३१

२- वही, बोहा ३३

३- वही, बोहा ३५

४- बोहापाहुकु, ३८

किया है, जिसका और बिनाश में जो भेष नहीं करता है वह अच्छा साधक है। कवि उपाहारण प्रस्तुत करता हुआ बतलाता है कि जब आत्मा की अनुभूति हो जाती है उस समय इस जीव को कोई वस्तु अच्छी नहीं लगती, मुक्ति रमा से बढ़कर उसे कोई सुखी प्रतीति नहीं होती। जिस प्रकार कमलवन को देखकर गज अपना बन्धन मुड़ाकर उसमें विचरण करने लगता है उसी प्रकार यह आत्मा मुक्ति रमा को देखते ही उसमें रति करने लगता है। इसके लिए मुक्ति से बढ़कर अन्य कोई प्राप्य पदार्थ नहीं है।

मुनि रामसिंह का अभिमत है कि जब शरीर आत्मा से भिन्न है तो शरीर के दुःख को आत्मा का दुःख नहीं कहा जा सकता है और न शरीर के सुख को आत्मा का सुख ही कहा जा सकता है। भेद-विज्ञान के उत्पन्न होने पर शरीर के प्रति अनुराग भी नहीं रह जाता और साधक यह समझ लेता है कि शरीर प्रसाधन व्यर्थ है, उसका सजाना, सँवारना निरर्थक है, उबटन, तेल, सुमिष्ट, आहार आदि का भी कोई परिणाम नहीं है। यह सब दुर्जन के प्रति किये गये उपकार के समान है—

उज्जलि कोप्यडि चिट्ट करि, देहि सुमिट्टाहार ।

सयलवि देह गिरत्य गय, जिह दुज्जन उवयार ॥^१

आत्मस्वरूप को अवगत करने के लिए किसी बाह्याकार की आवश्यकता नहीं है। देवालय में पूजन करने से अथवा तीर्थयात्रा करने से आत्मा की अनुभूति नहीं हो सकती। मन को निर्विकार बनाना ही आत्म प्राप्ति का साधन है। जो फल पुष्पों द्वारा पूजन कर आत्मा को प्राप्त कर लेना चाहता है, वह उसका भ्रम है। साधक न तो वृक्ष की पत्तियों को तोड़कर न फलों को चढ़ाकर ही आत्मा को प्राप्त कर सकता है। देवालय में पाषाण है, तीर्थों में जल है और पोषियों में काव्य है। जो इन साधनों के द्वारा आत्मतत्त्व को उपलब्ध करना चाहता है, वह बालू से रेत निकालने का प्रयास करता है। तीर्थों के जल से स्नान करने पर भी आत्मतत्त्व नहीं मिल सकता है। इसके लिए मन के मूल को धोना होगा। कवि ने बताया है—

देवलि पाहुण तित्थि असु पुत्थिहं सव्वहं कव्व ।

वत्थु जु दीसइ कुसुनियउ इंधणु होसइ सव्व ॥

तित्थिइ तित्थ भमंतयहं किण्णेहाफल हूव ।

बाहिउ सुद्धउ पाणियहं, अग्नितरुकिम हूव ॥

तित्थिहं तित्थ भमेहि बइ, धोयउ चम्मुजलेण ।

एहु मणु किम धोएसि तुहुं, भइलउ पावमलेण ॥^२

मुनि रामसिंह वेषभूषा को भी आत्मप्राप्ति के लिए व्यर्थ बतलाते हैं। इनका मत है कि नग्न होकर घूमने से तथा दिगम्बर बन जाने मात्र से कोई परमात्मा को

१- बोहापाहुइ, १८

२- पाहुइबोहा, रामसिंह, १९१, १९२, १९३

नहीं जान सकता है ।

भोगासक्त ब्रह्मसिन्धी मुनि उक्त सर्प के समान है जिसने केंचुल का त्याग कर दिया है किन्तु बिच का त्याग नहीं किया है । यथा—

‘सपिं मुनकी कंचुलिय बं बिनु तं न मुएइ ।

भोयहं भाउ न परिहरइ लिबगहणुं करेइ ॥^१

आत्मा का बोस तो शरीर में ही है । निर्मल चित्त व्यक्ति उसका अपने में ही दर्शन करता है । यदि चित्तरूपी दर्पण मलिन है, विकारयुक्त है तो उसका दर्शन असम्भव है । सिर मुड़ाने की अपेक्षा चित्त को मुड़ाना अधिक श्रेयस्कर है । चित्त या मन से विकारों के दूर होने पर ही आत्मबोध प्राप्त होता है । यथा—

मुडिय मुडिय मुडिया सिह मुडिय चित्तुण मुडिया ।

चित्तहं मुंडणु जि कियउ, संसारहं खंडणु ति कियउ ॥^२

पुस्तकीय ज्ञान को मुनि रामसिंह व्यर्थ समझते हैं । केवल इस ज्ञान से परमात्मा की प्राप्ति नहीं हो सकती । ब्रह्मदर्शन के वाग्जाल में पड़ना व्यर्थ है, उससे केवल तर्कणा शक्ति की बृद्धि हो सकती है, आत्मतत्त्व की नहीं । सच्चा ज्ञान ब्रह्म-ज्ञान है, इसकी प्राप्ति दार्शनिक चर्चा से सम्भव नहीं और न अन्य किसी बाह्य-आडम्बर से । मन की भ्रांति जब तक दूर नहीं होती तब तक कोई भी व्यक्ति जांति-लाभ नहीं कर सकता है । यदि कोई अपने को शून्य ज्ञान से पंडित मान लेता है तो वह परमात्मा को नहीं जानता, वह उस व्यक्ति के समान भ्रूष है जो कण छोड़कर तुस को कूटता है—

छहदं सणघंछइ पडिय मणह न फिटिय जंति ।

एककु देउ छह भेउ किउ, तेण न मोक्खहं जंति ॥^३

×

×

पंडिय पंडिय पंडिया कणु छंडियि तुसु कंडिया ।

अत्ये गंवे तुटोसि परमत्तु न जाणहि मूडोसि ॥^४

मुनि रामसिंह के मत में सम्यक् ज्ञान की प्राप्ति गुरु प्रसाद से होती है, जब तक गुरु प्रसाद से आत्मज्ञान की प्राप्ति नहीं होती तब तक वह अज्ञान दशा में रहता है और कुतीशों में भ्रमण करता रहता है । अतएव स्व और पर का भेद दिखलाने वाले गुरु की कृपा आत्मज्ञान के लिए अपेक्षित है । गुरु ही सूर्य है, गुरु ही चन्द्रमा है, गुरु ही देव है और गुरु ही सर्वस्व है क्योंकि गुरु की कृपा से ही आत्मा और परमात्मा का भेद अबगत होता है—

१- पाहुइयोहा, रामसिंह, १५

२- वही, ११५

३- वही, बोहा, ११६

४- वही, बोहा, ८३

गुरु दिगमयं गुरु हिमकिरणं, गुरु दीवजं गुरु देव ।

अप्यपरहं परंपरहं जो दरिसावइ भेज ॥^१

शैव और शक्ति साधना के अनुसार शिव और शक्ति के विषमोभाव से ही यह सृष्टि प्रपंच है। संसार का यह द्वन्द्व तभी तक है जब तक शिव शक्ति का मिलन नहीं होता है। यह विषय विषमता की पीड़ा से स्पन्दित हो रहा है, सुख दुःख का भी यही कारण है। इतना ही नहीं शिव शक्ति का यह व्यापार ही विश्व की गति का कारण है। शिव शक्ति अभिन्न तत्त्व है, यह जान लेने से ही संपूर्ण संसार का ज्ञान हो जाता है और मोह विलीन हो जाता है।^२ शिव शक्ति का मिलन होते ही समस्त द्वैतभाव तिरोहित हो जाता है और पूर्णता की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। इसीको सामरस्य भाव कहा जाता है। व्यष्टि का समष्टि में और जीवात्मा का परमात्मा में एकमेक हो जाना ही सामरस्य है। इसकी प्राप्ति हो जाने पर बाह्या-ज्जार की आवश्यकता नहीं रहती। आत्मा और परमात्मा के एकाकार हो जाने पर किसी पूजा की जाए और कौन पूजा करे यह भी प्रतीत नहीं होता।^३ शारीरिक दुःख तभी तक व्यक्ति को कष्ट देते हैं जब तक सामरस्य का उदय नहीं होता। सामरस्य अवस्था की प्राप्ति ही प्रत्येक साधक का चरमलक्ष्य है। इस अवस्था में मन के संकल्प विकल्प समाप्त हो जाते हैं, बुद्धि के तर्क वितर्क शान्त हो जाते हैं और साधक स्वसंवेदन रस का अनुभव करने लगता है जिसकी समता विषय का कोई भी आनन्द नहीं कर सकता।^४

मुनि रामसिंह ने रहस्यवादी रूप में विषय-कषायों के त्याग का उपदेश दिया है और बताया है कि चतुर्गति के दुःखों का विनाश विषय-कषायों के त्याग के बिना नहीं हो सकता। वे कहते हैं कि हे जीव, तू विषयों की चिन्ता न कर, विषय अच्छे नहीं होते। सेवन करते समय तो वे मधुर लगते हैं किन्तु इसके पश्चात् दुःख होता है।^५

१- पाहुइ बोहा, १

२- सिवविणु सति न बावरइ सिउ पुणु सतिविहीणु ।
दोहि न जाणहि सयसु जणु, बुज्झइ मोहविलीणु ॥

-पाहुइ बोहा, रामसिंह, ५५

३- मणु मिलिबउ परमेसरहो, परमेसर वि सणत्स ।
विणिज वि समरस हुइ रहिय, बुज्झइ कदाबउं कत्स ॥

-वही, ४६

४- मुहुइ बुद्धि तइसि जहि मणु अपवणहु जाइ ।
सो सामिय उवएसु कहि अण्णहि देवहि काइ ॥

-वही, १८३

५- विसया चिति म जीव तुहुं विसवण भत्सा होति ।
सेवनाहुं वि मुहर बइ पण्छइ तुक्कइ दिति ॥
विसयकसायह रंजिबउ अप्पहि चित्तुण देइ ।
वंधिवि बुभिकवकम्मइ विव संताइ भनेइ ॥

-वही, २००, २०१

प्रेम और अन्ध-द्वेषों की विरोधी शक्ति है। यही प्रेम निवास करता है, यही प्रेम नहीं रह सकता और जो प्रेम में अपने मन को लगाता है वह प्रिय लगनेवाले विषय-सम्बन्धों का स्वयं कर देता है। मन के व्यापार के नष्ट होते ही रागद्वेष बिलीन हो जाता है और परस्परत्वपद की प्राप्ति होने लगती है। भय, तन्त्र, धर्म, धारणा और प्रणिधान आदि क्रियाएँ स्वसंवेदन ज्ञान के बिना कार्यकारी नहीं हैं। संवर भी कर्म-निरोध का कारण है वह भी तभी सुखदायी हो सकता है जब भेद-विज्ञान या स्वसंवेदनज्ञान उत्पन्न हो जाए।

साधक को एकाग्र मन से बारह अनुश्रुतियों को भी चिन्तन करना चाहिए क्योंकि ये अनुश्रुतियाँ शिवपुरी की से जानी जाती हैं। विषय-कथा ही संसार का कारण है और विषयों की दूर करने का उपाय इन्द्रियनिग्रह तथा मनोनिग्रह है। इसके लिए साधक को सम्मन्त-धर्मों के द्वारा ज्ञान-आस्था को प्राप्त कर तपश्चरण, उपवास, दशविध धर्म एवं तपस्य की धारण करना चाहिए। इसीसे कर्मों की निर्जरा हो सकती है।^१

समीक्षा—पाहुड़बोहा एक रहस्यवादी रचना है। डा० हीरासासकी ने इसके रहस्यवाद का निरूपण करते हुए लिखा है—‘इन दोहों में जोगियों का ज्ञान, उचित और चित्त, देहवेदनि, संकल्प और विकल्प, सगुण और निर्गुण, अधरबोध और विबोध ब्राम्हणिक और मध्य पथ, रेवि, अग्नि, पवन और काल आदि ऐसे शब्द हैं और इनका ऐसे गहन रूप में प्रयोग हुआ है कि उनसे हमें योग और तान्त्रिक ग्रन्थों का स्मरण आये बिना नहीं रहता। अन्वयतः बिना इन ग्रन्थों की सांकेतिक भाषा के अवलम्बन के उपर्युक्त दोहों के पूरे रहस्य का उद्घाटन नहीं होता।’^२

स्पष्ट है कि डा० साहू पाहुड़बोहा में जैव, जात और बौद्ध तान्त्रिकों के समान रहस्यवाद का अवलोकन करते हैं।

मुनि रामसिंह ने साधक जीवन का आरम्भ सम्यक्त्व से माना है। क्योंकि जब मानव जीवन का कण-कण आस्था, अज्ञा तथा जीवन से जोतप्रोत हो जाता है तो

१- भैरुण संतुण जेउण धारण, जय उच्छासह किञ्चन कारण।

एतह परने सुखं भुवि सुखर, एही नवनन कासुण खणर ॥

—वही, २०६

२- उववासवितेस करिनि बहु एहुवि खवर होइ।

पुच्छहि कि बहु विरपरिण, मा पुच्छिज्जह कोइ ॥

तउ करि यहविहु जम्मुकरि जियभासित सुपसिद्ध।

बहजिहु किम्माहु जिणर एह जिय फूडु अविचउ महु तुज्जु ॥

यहविहु जियवरभासियउ, सम्मु अहितामर।

अही जिय पायहि एकमणु, जिय तोइहि जेसाव ॥

—रामसिंह, पाहुड़बोहा, २०७, २०८, २०९

३- पाहुड़बोहा की भूमिका, संपादक डा० हीरासास जैन, अन्वयादास खरै, दिगम्बर जैन ग्रन्थ-माला, पृष्ठ १७

उत्ति वैराग्या शक्ति का दिव्य आभास होने लगता है। जीवन को सुन्दर, शक्ति और सुख बनाने के लिए सहस्रबोध की आवश्यकता है। यह सहस्रबोध ही ब्रह्मज्ञान का साधक है। जीवन में जब तक कुण्डा, अनात्मा और निराशा बनी रहती है तब तक साधक का सम्पन्न नहीं होता। परमेश्वरी जीवन इन्द्रजनुषी शोभा के समान बहिर्गम है। सम्पत् सर्वत्र में अनन्त शक्ति है, जीवन के अन्धकार को प्रकाश में परिवर्तित करने की सामर्थ्य भी इसी में है। एक जन्म का सम्पत् सर्वत्र की अनन्त जन्म धरम का नाश करने वाला है। सम्पत्त्व के बिना ब्राह्म सत्त्व साधक निरर्थक है, इसीलिए मुनि रामसिंह ने उनकी भर्त्सना की है।

साधक जब अध्यात्म साधना के अन्दर में अविष्ट हो जाता है और स्वस्थ वैराग्य की पूजा एवं उपासना करने लगता है तो उसे सहस्र नाम की प्राप्ति हो जाती है, यह निर्णय हो जाता है और उसे दिव्य आलोक की प्राप्ति हो जाती है।

मुनि रामसिंह का अभिमत है कि आत्मा सत्ता से आत्मार्थ है, यह कभी अनात्मा नहीं बनता। इसका एक भी अंश कभी बना और बिगड़ा नहीं है। इसकी अवस्था पर विश्वास न होना ही संसार-असत्य का कारण है। आत्मा की सत्ता का ज्ञान और उसकी अनन्त शक्ति का ज्ञान सम्पत् दृष्टि को ही होता है। सम्पत्त्व की प्राप्ति होते ही साधक आत्मरस का गान करने लगता है, उसका अज्ञानान्धकार नष्ट हो जाता है और परब्रह्मविज्ञान विधीन हो जाती है। आत्मा अनन्त शक्ति का प्रभु है, इसमें अनन्त सर्वत्र, अनन्त ज्ञान और अनन्त सुख निहित है, सम्पत्त्व के प्राप्ति होते ही साधक को उसकी अज्ञान विधि स्वयं ही भिन्न जाती है। सार्व-ज्ञान, सुख-उपवेश भावि भी सम्पत्-दृष्टि के ही मार्गदर्शक होते हैं, अन्यथा आत्मों का ज्ञान कोरा ज्ञान बना रह जाता है और उससे आत्मा का ज्ञान नहीं हो पाता है। आत्मा के जानने पर सब कुछ जाना जा सकता है और आत्मा को न मानकर समस्त जिन को जानना की व्यर्थ है।

मुनि रामसिंह ने सत्त्वना मार्ग का विस्तार से वर्णन किया है। वे कहते हैं कि देव की आराधना करने की कोई उपादेयता नहीं है। परमेश्वर सर्वांग में व्याप्त है, अतः उसका विस्मरण कैसे हो सकता है।^१ जो पर है वह पर ही है, पर आत्मा नहीं है। शरीर दण्ड हो जाता है, पर आत्मा दण्ड नहीं होता। यह आत्मतत्त्व ही उपादेय है।^२

१- आराहि जगद देव परमेश्वर कहि नवत ।

बीसति जगद काहं ताहु को सिद्ध उच्येवत ॥

—रामसिंह, पाण्डुरोहा, २०

२- अविष्ट जो पर शक्ति पर, पर जगत्त न होइ ।

हृद उच्छाद जो उच्छाद, पतिवि न शोचइ सोइ ॥

—वही, २१

मुनि रामकिश के पादुकेद्वारा में रत्नबोधी तरंगों को सुन्दर अंकन हुआ है। उन्होंने इन्द्रियों की बीजों का प्रतीक, आत्मानन्द को मन्दन धर्म का प्रतीक, शरीर को बल का प्रतीक एवं सांसारिक विषयों को पुष का प्रतीक बताया है। कवि कहता है कि पादों इन्द्रियों बीजों के समान हैं। जिस प्रकार बीजों की रस्ती को ढीसा कर देने से बीज मार्ग छोड़कर कुपार्न में चले जाते हैं, उसी प्रकार ये इन्द्रियाँ भी नियंत्रण के अभाव में विषयों की ओर प्रवृत्त होती हैं। जिस प्रकार स्वच्छन्द विहारी पुष नन्दन धर्म में प्रविष्ट हो उसे सहस्र सहस्र कर डालते हैं उसी प्रकार विनयामयि भी इन्द्रियों को उन्मत्त बनाती है जिससे आत्मा का सहजानन्द नष्ट हो जाता है। जो साधक इन इन्द्रियों का दमन करता है वही आत्मानन्द को प्राप्त करता है।^१

कवि के शरीर की बल और आत्मा को प्रियतम कहा है। जो कर्मबद्ध आत्मा पादों इन्द्रियों से नेह करता है और शरीर को ही सर्वस्व समझ उसी की मायबध—कलाओं की प्रति में संलग्न रहता है वह आत्मा स्वस्वरूप को प्राप्त नहीं होता। जब मन निश्चित हो जाता है तब वह आत्मोत्थान कारक उपदेश को ग्रहण करता है, संकल्प विकल्पों में लगा हुआ मन आत्मबोध को ग्रहण करने में असमर्थ रहता है।^२

२. ४. कवि सुप्रभ और उनका वैराग्यसार

सुप्रभ कवि के सम्बन्ध में कोई जानकारी प्राप्त नहीं है। पर इतना तथ्य है कि वैराग्यसार अष्टांश दोहावद्ध का रचयिता सुप्रभ कवि है क्योंकि सुप्रभ कवि ने प्रत्येक दोहे में 'सुप्रभ अष्टांश' के द्वारा अपने नाम का निर्देश किया है। सुप्रभाचार्य निर्बन्ध मुनि ने यह भी उल्लिखित होता है क्योंकि ५९ में दोहे में 'सुप्रभ अष्टांश मुनि सुप्रभ' पद से स्पष्ट है कि मुनियों को सम्बोधित करने वाला लेखक गृहस्थ नहीं हो सकता है मुनि ही होगा। अतएव यह निश्चित है कि सुप्रभाचार्य निर्बन्ध दिगम्बर साधु हैं और उन्होंने वैराग्य साधन करने के लिए इस वैराग्यसार की रचना की है। कवि ने अपने वचन मन्त्र के सम्बन्ध में कहीं कोई निर्देश नहीं किया है। अतः कवि के जीवनवृत्त के सम्बन्ध में निश्चित रूप के कुछ कह सकना कठिन है।

रचनकाल—वैराग्यसार के रचनाकाल के सम्बन्ध में कोई निश्चित सूचना प्राप्त नहीं है। जैन सिद्धान्त अष्टांश आरा की जिस प्रति के आधार पर जैन सिद्धान्त भास्कर में इसका प्रकाशन किया गया है, वह विष्णु संवत् १८२७ की प्रति के आधार पर प्रतिनिधि की गयी है। पुष्पिका में बताया है—

'संवत् १८२७ वर्षे विंती चौबसी ३ बुधवार बसवानगरमध्ये श्रीचन्द्रप्रभ—

१- पंच वसुधव एषिषवइ पंचव वपु न वसोति ।
अपुन कायिठ न वि पच वि एवव ववइ ओति ॥

—पृ. ५४

२- पंचहि वसिष्ठ नेहवइ, इति उहि मनु निवसत ।
साधुन दीहइ आननपु, जो वपु विविउपरस्त ॥

—दीक्षासुत्र. ५३

चेत्यालये पं० श्री परसराम तच्चिद्धयः पं० अन्नन्तराम, तच्चिद्धयः श्रीअन्नन्तराम वाचनार्थ
वा उपदेशार्थ लिपिकृतं लेखक पाठकयोः शुभमस्ति श्रीजिनराजसहायः ।'

स्पष्ट है कि ग्रन्थ की प्रतिलिपि वि० सं० १८२७ की है। अतः इसका रचनाकाल इसके पूर्व होना चाहिए।

अब विचारणीय यह है कि इस बैराग्यसार का रचनाकाल कब है। जब हम बैराग्यसार की तुलना जोइन्दु के परमात्मप्रकाश और योगसार से तथा मुनि रामसिंह के पाहुड़दोहा से करते हैं तो स्पष्ट होता है कि इन दोनों ग्रन्थों का प्रभाव बैराग्य-सार पर है। इसकी रचना शैली भी उक्त ग्रन्थों की रचना शैली से भिन्न है। जहाँ मह्यदिन कवि ने बरहखड़ी पद्धति में अपने दोहापाहुड़ को रचा है वहाँ सुप्रभाचार्य ने कवि नाम का निर्देश करते हुए प्रत्येक दोहे में सम्बोधन का भी प्रयोग किया है। अपभ्रंश में इस प्रकार की प्रणाली विष्णुपति में तो पाई ही जाती है पर बौद्ध सिद्धों में भी कवि नाम निर्देश की प्रणाली उपलब्ध है। अतः इस रचनातंत्र के आधार पर सरहृप्पा और कणहृप्पा के समकालीन ही बैराग्यसार का रचनाकार प्रतीत होता है।

भाषा की दृष्टि से इस ग्रन्थ की भाषा परिनिष्ठित अपभ्रंश है। यथा—

सुप्पउ पुत्तकमसाजिम दिब्बु विहुंजिविलति ।

तिन नइ अमणु जरमरणु हरह्वि इटुण्णमंति ॥^१

इस दोहे में विहुं जिवि पद प्राकृत का है। पुत्त कलत्त भी प्राकृत के निकट है और जिम भी प्राकृत पद है। अतएव इसकी भाषा हेत्वचन्द के समकालीन होनी चाहिए। अतः अनुमानतः इसका रचनाकाल दसवीं शताब्दी है।

विषय वर्णन—बैराग्यसार में कवि ने शरीर की अनित्यता, सांसारिक वैभवं की क्षण भंगुरता तथा स्त्री-पुत्र, वधु-बान्धव आदि सांसारिक सम्बन्धों की निरर्थकता सिद्ध करते हुए साधक को राग-द्वेष तथा विषय-वासनाओं से विरक्त होकर आत्मस्वरूप की प्राप्ति के लिए प्रेरित किया है। कवि का विचार है कि मनुष्य सांसारिक वैभवं के आकर्षण से आकृष्ट होकर तथा स्त्री-पुत्र, वधु-बान्धव आदि के मोह में फँसकर उचित-अनुचित उपायों से धनार्जन करने का प्रयत्न करता है। किन्तु धन सर्वद्वय किसी एक व्यक्ति के पास स्थिर नहीं रहता। यथा—

णिच्चल सपय कस्स धीरजेइ केणविकहिं विट्ठकर ।

पसारी सुप्पउ भणइ सावोलतु वसिट्ठ ॥^२

स्त्री-पुत्र कुटुम्बादि भी सबैव साथ रहने वाले नहीं हैं। जब तक स्वार्थ सिद्ध होता है, तभी तक कुटुम्बार्थ भी स्नेह करते हैं। मृत्यु के उपरान्त अपने वनिष्ठ

१- बैराग्यसार, सुप्रभाचार्य, जैन सिद्धान्त भास्कर भाग १६ किरण २, सेंट्रल जैन ओरियन्टल साइन्सरी जैन सिद्धान्त भवन-आरा, विसम्बर, १९४९ तथा जून १९५० के अन्तर्वर्ष प्रकाशित, १६।

२- बैराग्यसार, जैन सिद्धान्त भास्कर भाग १७ किरण १ के अन्तर्वर्ष, सुप्रभाचार्य ६५।

से घनिष्ठ सम्बन्धी भी स्वयंसेवक भूमि में छोड़कर चल देते हैं। उन कुटुम्बियों से तो चिन्ता पर रखी हुई लकड़ी भी अच्छी है, जो शरीर के साथ अन्तिम समय तक रहती है। यथा—

भुवत्तमसाभिः ठनेभिः कटुब्रंशकमिष्य चरजंति ।

वरकलसु सुप्यत भण्डं ये सरिसाद् गच्छंति ॥^१

कवि का कहना है कि यदि स्त्री-पुत्रादि सम्बन्धी जिस प्रकार उपजित किये हुए द्रव्य का बँटवारा कर लेते हैं, उसी प्रकार भस्म, जरा, मरण, विधवा आदि दुःखों का बँटवारा करते होते तो इन्हें दृष्ट मानना उपयुक्त हो सकता है, किन्तु ऐसा नहीं देखा जाता—

सुप्यत पुत्तकलसं चिमं दिव्यं विहृजिवि जंति ।

तिमं जहं ज्वरमरणं हरहितं हृदयमिति ॥^२

वे कहते हैं—‘हे जीव तूने अनादिकाल से अनन्तान्त कुटुम्ब-किए किन्तु कोई भी मृत्यु के उपरान्त तेरे साथ नहीं रहा। अतः तू इन्हे अपने समझकर इनमें अनुराग मत कर—

सुप्यद् भजद् दे जीव सुणि बन्धवकरहि परन्तु ।

परसिरिपिच्छिवि अण्ण भण्णि जिम्मण विवूहंति मित्तु ।^३

कवि का कहना है कि कुटुम्बादि के मोह में फँसकर उनका भरण-पोषण करने के लिए जीव अनेक प्रकार के अनर्थ करता है, दूसरों को ठगकर धन एकत्र करता है, इन वृष्णियों द्वारा उपजित धन का उपयोग तो सभी कुटुम्बी-जन करते हैं किन्तु पाप का फल अकेले ही भोगना पड़ता है—

पर पीठवि धणुसंयद् सुप्यत भण्डं कुदोसु ।

वधणमरणं विहंनु तहुं अत्तिं विसेसु ॥^४

यह जीवन क्षणभंगुर है, आयु क्षण-क्षण गलती रहती है, कोई भी सदा स्थिर नहीं रहा है, सांसारिक बन्धन इस जन्म में ही सुख के कारण हो सकते हैं, मृत्यु के उपरान्त कुछ भी अपने साथ नहीं जाता, अतः धन संवय करने से शाश्वत सुख की प्राप्ति नहीं हो सकती—

पच्छम्मद् धणु संवयद् चिरकिज्जहसकवासु ।

सकूडबड सुप्यत भण्डं पाइमिड मरइहवासु ॥^५

यदि पुण्य से धन की प्राप्ति होती है तो उसे वन, पुण्य आदि सत्कार्यों में व्यय करना चाहिए। परलोक में जो ऐसा नहीं करते वे उच्च नयजात शिशु के समान

१- वैराग्यसार, वही, १०

२- वही, १६

३- वही, १८

४- वही, ३०

५- वही, ३१

जो माता के बिना अत्यन्त दुःखी होकर मृत्यु को प्राप्त हो जाता है मरण के समय अत्यधिक दुःखी होते हैं । यथा—

जैण सहस्रेणिय ययधणु सव्वावत्थ जदंति ।

या इतिहणउ दिग्गुणिमु ते खूरति मरति ॥^१

कवि का कहना है कि इन्द्रियविषय सेवन करते समय तो सुखद प्रतीत होते हैं किन्तु उनका परिणाम अत्यन्त दुःखद होता है । अतः मनुष्य को इन्द्रियों के विषयों में आसक्त न होकर दान पुण्य आदि धार्मिक कार्य करने चाहिए जिनसे निर्मल यज्ञ की प्राप्ति हो तथा आत्मकल्याण हो सके ।

रे जीय तं तुहं किय करिजं सु यमह पडिहाइ ।

मणुबिसहयं हविडं धणहं यत्तणधवणह जाइ ॥^२

धार्मिक कृत्यों से ही इसलोक तथा परलोक में भी सुख की प्राप्ति होती है, इन्द्रिय-विषयों के उपयोग से नहीं । यथा—

धण्णणिमित्तं धव धरणि जसु मणि णिच्छउ हुंति ।

तसु जय सिर सुप्पउ मणइं इयरहं कहं वन छति ॥^३

अतः हे जीव । जिस प्रकार इन्द्रिय रूपी चोर तुम्हारे धर्मरूपी धन को न चुरा सके, इस प्रकार सतकैतापूर्वक तू अपने गृह में निवास कर—

पर सुखइं सुप्पउ मणइं जिय माणिज्जहि नेम ।

इन्द्रिय चोर हं धम्मधणु भुवन रहिउज्जइ जेम ॥^४

सांसारिक पदार्थ पर पदार्थ हैं, अतः दुःख के कारण हैं किन्तु जीव इन्हें स्वपदार्थ मानकर इनमें आसक्ति रखता है । अतः जिस प्रकार बिल्ली उँडे के प्रहार के दुःख को भूलकर भी दूध पीती है और उसमें सुख मानती है उसी प्रकार यह जीव भी थोड़ा सा विषय-सेवन कर भुमेरु पर्वत के समान अत्यधिक दुःख का भागी बनता है । वे कहते हैं—

जर जोषण जीवित मरण धन दासिद कुटुम्ब ।

रेहियइ। सुप्पउ मणइ, इहु संसाविदग्गन्वु ॥^५

कवि का कहना है कि शरीर के धर्म आत्मा के धर्म नहीं हैं । अतः मैं शिशु हूँ, मैं बालक हूँ, मैं युवा हूँ, मैं बृद्ध हूँ, मैं जानी हूँ, मैं अज्ञानी हूँ, मैं कुलीन हूँ, मैं अकुलीन हूँ, मैं सुजाति हूँ, मैं कुजाति हूँ, मैं राजा हूँ, मैं भूत्य हूँ, मैं रूपवान् हूँ, मैं कुरूप हूँ, मैं पुत्र हूँ, मैं स्त्री हूँ, मैं नपुंसक हूँ, आदि बातें मिथ्यादृष्टि ही समझते हैं, सम्यक् दृष्टि नहीं । यथा—

१- वैराग्यसार (बही), १६

२- बही, १२

३- बही, २६

४- बही, ५४

५- बही, २६

सिसु तरुणा उपरिण बबयसु इउ चित्तणहं न जाइ ।

अमरकच्चसु सुप्पउ भणइं उपपरिताडियरवाइ ॥^१

सभी घन, धान्य, कुटुम्ब, परिग्रह आदि परस्वरूप हैं और अन्त में नष्ट हो जाने वाले हैं । अतः हे प्राणी ! तू इनका अभिमान न कर—

ईसरगब्बुमां उव्वहहिं सल्लवपराउ भाणि ।

बसु जीविउ सुप्पउ भणइं पिउवणु तुव्व अबसाणि ॥^२

यह मनुष्य—जन्म बड़े सौभाग्य से प्राप्त होता है, इसे पाकर सांसारिक विषय भोगों में ही इसे नष्ट नहीं करना चाहिए । मृत्यु अवश्यंभावी है । अतः धर्म सेवन के द्वारा इसे सफल बनाना चाहिए—

संपयविलसहुं त्रिण वुणहुं करहुं निरन्तरं धम्मू ।

उत्तमकुलि सुप्पउ भणइं हुत्तहुं भाणुस जम्मू ॥^३

×

×

×

दयाकारी जीवहं पालिषय करिदुत्तिवपरत्त ।

जिन तिम करि सुप्पउ भणइं, अवसि मरे बोमिस्स ॥^४

परवस्तुओं को अपना धानना और उनके विनाश से दुःखी होना व्यर्थ है, आत्मा ही एकमात्र अपना है । अतः उस आत्मा को ही अजर और अमर बनाने का प्रयत्न करना चाहिए—

हियइासंवरि घाहइी भुवउ कि आर्यं कोइ ।

अपज अजरामरु करिषि पछइ अणहुंरोइ ॥^५

ध्यान के द्वारा ही आत्मा अजर तथा अमर पद को प्राप्त कर सकता है । अतः अन्य सभी चिन्ताओं को छोड़कर हे जीव । तू उसी आत्मा का ध्यान कर—

जिम ज्ञाइज्जह वल्लहुउ तिम जइ जिय अरहुंनु ।

सुप्पउ भणइं ने माणसहं सुगुवरि मणिहुउ ॥^६

माया रूपी रात्रि में मन रूपी चोर आत्मा रूपी रत्न को चुरा लेता है, आत्म ज्ञान रूपी प्रभात के होने पर उस रत्न की रक्षा की जा सकती है—

मण्योरहु माया निसिहिं जियरच्चाहिं अप्पाणु जिमहो ही ।

सुप्पउ भणइं बिम्मसु णाणु विहाणु ॥^७

हे जीव, जिस प्रकार नट नाना रूप धारण कर अपने को भूल जाता है, मंच

१- वैराग्यसार, सुप्रभाषार्थ, १५

२- वही, ४७

३- वही, ३९

४- वही, ३७

५- वही, १४

६- वही, ९

७- वैराग्यसार, सुप्रभाषार्थ (जैन सिद्धान्त शास्त्रकर्तृ वर्ष १७, किरण १ के अन्तर्गत) ४२

पर नृत्य करता है, उसी प्रकार तू भी अपने आत्मस्वरूप को भूलकर नाना रूप धारण कर संसार में भटक रहा है। मोह ही तुझे नचा रहा है, तू उसी के वश में होकर नाना नृत्य कर रहा है। अतः उसे तत्काश ही त्याग दे। तत्त्वादि चिन्तन के द्वारा परस्वरूप को छोड़कर आत्मस्वरूप की प्राप्ति ही सर्वथा अभीष्ट है। अतः तू आत्मज्ञानी बनकर आत्म-स्वरूप को प्राप्त कर। यथा—

कवणु सयणाउ भणहं जीव तुहु बहुविहरुव धरन्तु ।

भवपरिणु सुप्पउ भणइ कि न लज्जहि णच्चत्तु ॥^१

छणि छणि हरसपिसाय वसु मंडिल मोहन जेण ।

धरिपेरणु सुप्पउ भणइ रे परहरइ छणेण ॥

निर्वाण की प्राप्ति सब तक नहीं हो सकती जब तक साधक अपने मन को वश में कर आत्मस्वरूप का ज्ञान नहीं प्राप्त कर लेता। अतः सर्वप्रथम मन को वश में करना आवश्यक है। कवि ने लिखा है—

सुप्पउ भणइं मुनि सणहु ताकुल्लहु णिग्वाणु ।

आवण भणुसिह भावि मुणिउ अप्पाणि अप्पाण ॥^२

कवि कहते हैं कि मोक्ष प्राप्ति के लिए हरि, हर, जिन अथवा ब्राह्मण आदि की पूजा करने की अपेक्षा भावों की पवित्रता नितान्त वाछनीय है—

अहहस पुज्जहु अह बहरि अहि जिणहि वभाण ।

सुप्पउ भणइ रे जीव जोई यहू सव्वह भाउपवाणु ॥^३

दुःख सुख, हर्ष-विषाद आदि में समरस भाव धारण कर आत्मध्यान करने से ही अतीन्द्रिय, अनाकुल, निरामय और अद्यावद्य सुख की प्राप्ति हो सकती है—

रोबतह सुप्पउ भणइं सो बिहवइ आप्पणु ।

जाणवतीर फुरइतहि समरसुत प्रिय जाणु ॥^४

अतः शाश्वत सुख की प्राप्ति के लिए साधक को राग-द्वेष, मोह, माया आदि का त्याग कर आत्मस्वरूप का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए तथा शुद्ध भाव से उसी का ध्यान करना चाहिए।

आलोचना—सुप्रभाचार्य के इस वैराग्यसार में रहस्यवादी तत्त्व अत्यल्प हैं। कवि ने आत्मा के स्वरूप में ही रहस्यवाद का समावेश किया है। जिस प्रकार जो-इन्दु, महर्षिदिण और मुनि रामसिंह ने आत्मा के स्वरूप का विवेचन निश्चयनय की दृष्टि से किया है उसी प्रकार का विवेचन सुप्रभ कवि का भी है। वे भी आत्मा में रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि गुणों का अभाव मानते हैं तथा आत्मा और परमात्मा को शक्त्यपेक्षया एक ही अनुभव करते हैं। सुप्रभाचार्य की दृष्टि में साधना का मार्ग

१- वैराग्यसार, सुप्रभाचार्य (जैन सिद्धान्त भास्कर वर्ण १७, किरण १ के अन्तर्गत) ४४, ४५

२- वही, ५६

३- वही, ५७

४- वही, ५९

संसार के पदार्थों की अनित्यता का चिन्तन करना है। कवि बतलाता है कि हमें अनुभव में संसार के सभी पदार्थ अनित्य और अस्थिर दिखलाई पड़ते हैं। प्रेरणामय में उपस्थित इन अनित्य भौतिक पदार्थों में रुचि रखना या इन पदार्थों के प्रति आसक्ति दिखलाना भ्रम है। जिस साधक को आत्मानुभूति प्राप्त है वह साधक जड़ और चेतन के भेद का अनुभव कर इस चैतन्य आत्मा का अनुभव करता है। अनुभव को सार्थक बनाने के लिए कवि ने अनेक लौकिक उदाहरण प्रस्तुत किए हैं। उसने बताया है कि इस आत्मा का कोई साथी नहीं है, यह अकेला है और जन्म-मरण से रहित है, जन्म-मरण का दुःख तो शरीर को प्राप्त होता है, आत्मा को नहीं। कवि ने इस भावावली को स्पष्ट करने के लिए लौकिक उदाहरण प्रस्तुत किये तथा चन्द्रवदनी, मृगनयनी, चन्द्रानने आदि सम्बोधनों का प्रयोग कर दोहों को सरस बनाने का प्रयास किया है। जब सम्बोधनों पर अचानक पाठक की दृष्टि पड़ती है तो उसे प्रतीत होता है कि सम्भवतः ये दोहे किसी गृहस्थ के लिखे हैं। पर जब दोहों का अध्ययन उसकी संस्कृत वृत्ति के साथ किया जाता है तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इनका रचयिता एक सन्त है, जिसने संसार के दोनों पक्षों का अनुभव किया है—भोग और वैराग्य। कवि ने गृहस्थ अवस्था में सासारिक भोगों द्वारा अपने ज्ञान को समृद्ध किया और जब परिग्रह की गठरी छोड़ दी तो स्वानुभूति के आधार पर वैराग्य का प्रवचन किया।

कवि ने ७७ दोहों में संसार की यथार्थ स्थिति का चित्रण किया है, संसार की स्वार्थपरता, प्रपच, ममता, मोह आदि का यथार्थ वर्णन कर साधक को वैराग्य की ओर ले जाने का प्रयास किया है।

२.५. महानन्द और उनकी रचना

कवि महानन्द का दूसरा नाम आनन्दतिलक है। इनकी एकमात्र रचना आनन्दा नामक काव्य है। इस ग्रन्थ की दो हस्तलिखित प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं। प्रथम प्रति बीकानेर के श्री अगरबन्द नाहटा के पास है और दूसरी जयपुर में है। आनन्दा के सम्बन्ध में दो निबन्ध वीरबाणी में प्रकाशित हुए हैं। नाहटा जी की प्रति में महानन्ददेव रचयिता का नाम आता है। प्रति के आरम्भ में लिखा है—

चिदाणद साणद जिणु समल सरीरहुं सोइ

महाणदि सो पूजियइ आणंदा गगनमडल थिर होइ ।

अन्त में लिखा है—

महाणंदि इ वालिउ

आणदा जिणि दरसाविउ भेउ ॥

आणिउ भणइ महाणदि देउ

आणिब आणंहु भेउ ।^१

उपयुक्त उद्धरणों से स्पष्ट है कि कृति का रचयिता महानन्द देव या महानन्द कवि है। इस एक अन्वय छन्द में कवि का नाम आनन्द तिलक भी आया है। इससे यह अनुमान भी लगाया जाता है कि कवि का नाम आनन्द तिलक होना चाहिए। यथा—

हिन्दोला छदि गइयई आणदि तिलकु जिणउ ।

मंहाणदि दशवालियउ, आणदा अवहउ सिवपुरि जाउ ॥^१

अतएव यह अनुमान सहज में किया जा सकता है कि रचनाकार का नाम आनन्द तिलक और महानन्द देव ये दोनों हैं। उसने अपने नाम के अनुरूप ही रचना का नाम आनन्दा रखा होगा। आनन्दा शब्द प्रत्येक प्रति में आया है।

श्री कामताप्रसाद ने अपने हिन्दी जैन साहित्य के संक्षिप्त इतिहास में लिखा है 'मुनि महानन्द देव ने आनन्द तिलक नाम की रचना साधुओं और मुमुक्षुओं के सम्बोधन के लिए आध्यात्मिक सुभाषित नीतिरूप में गोपालशाह के लिए रची थी।' कवि महानन्द या आनन्दतिलक के जीवन परिचय के सम्बन्ध में विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं है।

रचनाकाल—आनन्दा के रचनाकाल के सम्बन्ध में कोई निश्चित सूचना उपलब्ध नहीं है। डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल ने इसका रचनाकाल १२वीं शताब्दी माना है और अगरचन्द नाहटा का अनुमान है कि इसका रचनाकाल १३वीं १४वीं शताब्दी होना चाहिए। नाहटा जी ने लिखा है—'यद्यपि यह अपभ्रंश के बहुत निकट की लगती है पर शब्द प्रयोग परवर्ती लोक भाषा के यत्र तत्र पाये जाते हैं। उसे देखते हुए इसका रचनाकाल भी १२वीं शताब्दी से बाद का १३वीं या १४वीं शताब्दी का होना सम्भव है।'^२

स्पष्ट है कि उक्त दोनों विद्वानों ने भाषा के आधार पर काल निर्णय की चेष्टा की है, जो किसी भी कृति के कालनिर्णय में समुचित नहीं माना जा सकता है। ग्रन्थ के अन्तरंग अध्ययन से यह स्पष्ट है कि परमात्मप्रकाश, योगसार और दोहापाटुड के समान ही इसमें विषयनिबद्ध हैं। जब उक्त तीनों ग्रन्थों का इतना सामीप्य है तो इसके रचनाकाल को इतना पीछे नहीं लिया जा सकता। हमारा अनुमान है कि इस ग्रन्थ का रचनाकाल दाहापाटुड के कुछ वर्ष बाद ही होना चाहिए। अतः इसका रचनाकाल ११वीं शताब्दी है।

नामकरण—इस ग्रन्थ का नाम आनन्दा अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है क्योंकि कवि ने प्रत्येक ग्रन्थ के अन्त में नाम निर्देश किया है। डा० कस्तूरचन्द जी का कथन है—'रचना का नाम है आणदा, रचना का नामकरण उसके कवि के नाम

१- वही, ४२

२- हिन्दी जैन साहित्य का संक्षिप्त इतिहास, कामता प्रसाद, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, प्रथम संस्करण, सन् १९४७ पृष्ठ ८६

३- वीरबाणी, जयपुर वर्ष-३, अंक-२१, पृष्ठ २८१

पर हुआ है, कबीर, बीरा, सूरदास आदि कवियों के समान कवि ने अपने नाम को प्रत्येक छन्द के अन्त में दे दिया है। इस रचना के पढ़ने से आत्मीय आनन्द का अनुभव होता है। शायद इसीलिए इसका नाम आणदा रखा गया है।^१

यद्यपि नाहटा जी उक्त नामकरण से सहमत नहीं हैं पर इसका क्या नाम होना चाहिए इसका कोई सुझाव उन्होंने नहीं दिया है। श्री कामता प्रसाद जी ने रचना का नाम आनन्दतिलक कहा है। पर इस रचना का नाम अनदा अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है।

वर्ण्य विषय—‘आनन्द’ काव्य में कवि ने सुख की खोज में इधर-उधर भटकते हुए ससार के सतत प्राणियों को बताया है कि ससार में कहीं भी सुख नहीं है, आत्मानुभव ही एकमात्र असीम, अनन्त और अनुपम सुख का कारण है। इस ससार में मनुष्य सांसारिक विषय वासनाओं से मुग्ध होकर उन्हें पाने के लिए सतत प्रयत्नशील रहता है और असीम आनन्द के कारण आत्मदेव की उपासना करता है किन्तु उसका यह प्रयास ऐसा ही हास्यास्पद है जैसे किसी मूर्ख का अश्व के कण को छोड़कर तुष को ग्रहण करना है। यथा—

परमपुत्र जो आवइ सो साज्जउ बिबहार ।

सम्मकु बोधउ बाहिरउ आणन्दा । कण विणु गहिउ पायानु ॥^२

कवि ने बताया है कि यह आत्मा आनन्दमय है, निरजन है, परम शिव है, किन्तु मूढ प्राणी अज्ञान के कारण उसे भूलकर कुदेवों की पूजा करता है।

अपु गिरजणु परमसिउ अप्पा परमाणु ।

मूढ कुदेव ण पूजियइ, आणन्दा रे । गुरु विणु भूलउ अन्ध ।^३

यह आत्मा शरीर से भिन्न है, शरीर रूप नहीं है और न शरीर के गुण ही आत्मा के गुण हैं। रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि शरीर के गुण हैं, आत्मा में न रूप है, न रस है, न गन्ध है और न स्पर्श है—

फरस रस गन्ध बाहिरउ इव विहूणउ सोई ।

जीव सरीरह विणुकरि आणन्दा । सद्गुरु जानइ सोई ॥

—आनदा १६

इस आत्मा का ज्ञान गुरु की कृपा से ही होता है। गुरु के सन्तुष्ट होने पर ही ससार में मुक्ति मिल सकती है। गुरु ही जिनदेव है, गुरु ही मित्र है और गुरु ही सार रत्नत्रय भी है। अतः हे प्राणी, तू उस गुरु को ही प्रसन्न रखने का प्रयत्न कर—

सद्गुरु तूठा पावयइ, मुक्ति लिया घरबामु ।

१- बीरवाणी, जयपुर वर्ष-२, अंक-१४, १५, पृष्ठ १६७-१६८

२- हिन्दी और अपभ्रंश में जैन रहस्यवाद के अन्तर्गत आणदा, वासुदेव सिंह, समकालीन प्रकाशन, वाराणसी, पृष्ठ २७१, पद २४

३- वही, पद २

सो गुरु निरुत्साह्य, आणंदा । जब लगुहियइइ सांसु ।
गुरु जिणवरु गुरु सिद्ध सिउ, गुरु रयणतय सार ।
सो दरिसावइ अप्पपरु, आणंदा । भव जल पावइ पार ॥

—आणंदा ३५, ३६

कवि कहता है—अपने मन को भ्रम से रहित कर निर्द्वन्द्व हो गुरु को आत्म समर्पण कर देना चाहिए क्योंकि गुरु ही एक ऐसा अद्भुत प्रकाश है जो बिना तेल, बिना बत्ती के ही जिनदेव के दर्शन करा देता है—

बलि कीञ्चउ गुरु आपणइ, फेडी मनहि भरंति ।
विणु तेलहि विणु वातिरहि आणंदा । जिणदरिसावइ भेउ ॥

—आणन्दा ४३

गुरु भी मद्गुरु होना चाहिए, कुगुरु नहीं ।

कवि महानन्द के विचार से यह आत्मा मन्दिर, मस्जिद, मठ अथवा तीर्थ क्षेत्र में नहीं है, यह तो प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में है । मूर्ख लोग व्यर्थ ही उसे पाने के लिए भडसठ तीर्थों में भ्रमण करते हैं ।^१ जिस प्रकार काष्ठ में अग्नि है और पुष्प में सुगन्धि है, उसी प्रकार शरीर में भी यह आत्मदेव विद्यमान है । किन्तु हमें सभी नहीं जान सकते, कोई विरला जात्माज्ञानी ही इस तथ्य को जान पाता है—

जिम वइमाणर कटुमहि, कुसुमइ परिमलु होई ।
तिह देहमइ बसइ जिव, आणन्दा । विरला बूझइ कोई ।

—आनन्दा, १६

किन्तु बही शुद्ध, सच्चिदानन्द, निरञ्जन, शिवरूप आत्मा अनादिकाल से कर्म-फल से मलीन होकर असार में भ्रमण कर रहा है और नाना प्रकार के दुःख मह रहा है । गुरु की कृपा से ज्ञान प्राप्त कर पूर्वकृत कर्मों के क्षय तथा नवीन कर्मों के आगमन को रोककर शुद्ध भाव से आत्मध्यान करनेवाला प्राणी ही आत्मानुभव का आनन्द प्राप्त कर सकता है । यथा—

पुण्वकिय मल खिज्जुरई णयाण होणइ देइ ।

अप्पा पुणु पुणु रगिय, आणंदा । केवलण्णण हवेउ ॥^२

सांसारिक व्यक्ति अज्ञानवश शरीर की शुद्धि के लिए प्रतिदिन स्नान करते हैं, किन्तु स्नान से बाह्य मल ही दूर हो सकता है, आन्तरिक चि मल जो चित्त को मलिन किये हुए है वह तो ध्यान रूपी सरोवर के अमृत जल से स्नान करने पर ही दूर हो सकता है—

भितरि भरिउ पाडमलु, मूढा करहि सण्हाणु ।

जेमल लागहि चित्तमहि आणन्दा रे । किम जाय सण्हाणु ॥

१- आणन्दा, ३

२- वही, ३२

ज्ञान सरोवर अमिय जुलु, मुनिवर करइ सण्हाणु ।

अटुकम्ममल घोवहि आणन्दा रे । णियडा पाहु णिव्वाणु ॥^१

बाह्याडम्बर तथा बाह्य वेषभूषा की भत्सना करते हुए कवि कहते हैं कि शास्त्र पढ़ने से मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती^२, न देवशास्त्र गुरु की आराधना ही मुक्ति का कारण है ।^३ मुनिलिग धारण करना, केशलुब करना परीषह सहन करना तथा लम्बे-लम्बे उपवास करना भी तब तक कार्यकारी नहीं, जब तक शुद्ध मन से आत्मा का ध्यान नहीं किया जाता—

केइ केस लुच्चावहि केइ सिर ही जटा भार ।

आप्पविन्दु ण जाणहि आणन्दा । किम पार्वहि भावपार ॥

तिणि कालुबाहि छमहि, सहहि परीषह भार ।

दसण णाणइ बाहिरउ आणन्दा मरिसे ए जमु कालु ॥

पाखि मामि भांयणु करहि पणिउ मासुनि रासु ।

अप्पाज्झाडण जाणहि आणन्दा तिहणइ जमपुरिवास ॥

बाहिरि लिग धरेवि मुणि जु सइ मूढ णिवन्तु ।

अप्पा इक्क ण जावहि आणन्दा । सिवपुरि जाइ णिभन्तु ॥^४

जप, तप, शील, सयम तथा महाव्रत के धारण करने पर भी जबतक जीव आत्मनस्त्व को नहीं जानता वह भवसागर से पार नहीं हो सकता, किन्तु, एक क्षण के लिए भी शुद्ध मन में आत्म ध्यान करने पर यह अनायास ही भव बन्धन से मुक्त हो जाता है । अतः एकमात्र आत्मध्यान ही असौम सुख का कारण है—

चउ तउ सजमु सीलु गुण सहय महव्वय भार ।

एक्क ण जाणइ परमकुल, आणण्डा । भमियइ बहु ससार ॥

तथा

जापुर जपइ वहु तव तवड, तो बि ण कम्म हणेई ।

एक्क समउ अप्पा मुणइ आणन्दा । चउ गइ पाणिउ दोई ॥^५

आलोचना—अणन्दा एक रहस्यवादी काव्य है, इसमें कवि ने साधनात्मक रहस्यवाद का प्रतिपादन किया है और गमनमडल, घटमाहि, शिवपुरी, सद्गुरु, निराकार, निरजन आदि रहस्यवादी शब्दों का प्रचुर परिणाम में प्रयोग किया है । कवि का उद्देश्य आत्मतत्त्व की प्राप्ति है । उनका कथन है कि परमानन्द सरोवर में प्रवेश करने पर अमृतरूपी महारस की प्राप्ति होती है और इस रस का पान कर आत्मा तृप्त हो जाता है । सद्गुरु की शिक्षा का लक्ष्य परमानन्द के स्वभाव को

१- आणन्दा, ४, ५

२- वही, ७

३- वही, १३

४- वही, ६, १०, ११ १२

५- वही, ८, २१

आग्रत करना है। इन्द्रिय और मन जो आत्मा को विकृत करने में प्रवृत्त हैं उनका नियंत्रण परमात्मक है।

कवि ने साधनात्मक रहस्यवाद के साथ-साथ भावात्मक या प्रेमात्मक रहस्य-वाद का भी विवेचन किया है। उन्होंने पंचेन्द्रियों के विषयों का त्याग कर समरस भाव में अनुरक्त होने का निर्देश किया है।^१ कवि ने निष्पक्ष होकर विभिन्न मतों और सम्प्रदायों में प्रचलित आडम्बरों का भी खडन किया है।

२.६. लक्ष्मीचन्द और उनकी रचना

दोहाणुवेहा की एक हस्तलिखित प्रति आमेर शास्त्र भण्डार में विद्यमान है। इस कृति के रचयिता लक्ष्मीचन्द माने जाते हैं यद्यपि दोहाणुवेहा में कहीं भी लक्ष्मीचन्द का नाम नहीं आया है। प्रायः सभी पदों में 'जिणवर एम भणैइ' पद आता है जिससे निर्णयात्मक रूप से लेखक का नास निर्देश नहीं जिया जा सकता है। ४२ वें ४७ वे दोहे में 'णाणी वोल्हाहि साहु' का प्रयोग हुआ है जिसमें 'साहु' नामक कर्त्ता भी भिन्न होता है। प० परमानन्द जी ने अपने 'अपभ्रंश भाषा के अप्रकाशित कुछ ग्रन्थ' शीर्षक निबन्ध में लक्ष्मीचन्द का उल्लेख किया है। 'दिगम्बर जैन ग्रन्थ और ग्रन्थकर्त्ता' नामक ग्रन्थसूची में भी एक लक्ष्मीचन्द का नाम आया है। ये अप्रचाल जाति के थे और सवत् १०३३ में इन्होंने दो रचनाएँ लिखी थी। एक रचना श्रावकाचार या दोहा छन्दोबद्ध है। यदि ये ही लक्ष्मीचन्द दोहाणुवेहा के रचयिता हों तो इनका आविर्भाव काल ११वीं शताब्दी है।

डा० ए० एन० उपाध्ये ने सावयधम्मदोहा का रचयिता भी लक्ष्मीचन्द को सिद्ध किया है, पर डा० हीरालाल जी ने देवसेन को सावयधम्मदोहा का रचयिता माना है। दोहाणुवेहा का विषय भी श्रावकधर्म से बहुत मिलता-जुलता है।

अर्थ विषय—दोहाणुवेहा में ४७ दोहे हैं। इसमें कवि ने बताया है कि यह जीव अज्ञान और मोह के कारण ही ससार में भटक रहा है और कष्ट भोग रहा है। सासारिक विषय वासनाएँ अपना आकर्षक रूप दिखाकर जीव को मूर्ख कर लेती हैं और उन्हें नाना नाच नचाती हैं, किन्तु, सांसारिक सुख अनित्य है, दुःख रूप हैं और आकुलता उत्पन्न करने वाले हैं। निराकुल, अध्यावध और शाश्वत सुख तो मोक्ष सुख है जो निरन्तर अनित्य, अशरण, ससार, एकत्व आदि बारह भावनाओं का चिन्तन कर चित्त शुद्धि के द्वारा प्राप्त किया जा सकता है। आत्मा की नित्यता और ससार की अनित्यता का वर्णन करते हुए कवि अनित्य परभावो का त्याग कर नित्य आत्म भाव को ग्रहण करने की प्रेरणा देता है—

जइ जिच्छुवि जाणियइ, तो परिहरहि अणिच्चु ।

१- समरस भावें रगिया अप्पा देखइ सोइ ।

अप्पा जाणइ परहणइ आणदा । करइ निरालब होइ ॥

—आणदा, ३०

नं काइ णिच्चुवि मुणहिं, इम सुयकेवलि वृत्तु ॥^१

ससार के सभी पदार्थ पर हैं। स्त्री-पुरुष तथा स्वजन सम्बन्धियों के लिए जीव अनेक प्रकार के कष्ट सहता है, किन्तु ये जन्म-मरण के दुःख से जीव की रक्षा नहीं कर सकते। दर्शन, ज्ञान, तथा चारित्र्यमय आत्मा ही जीव की रक्षा करने में समर्थ है। अतः उस आत्मा का ही निरन्तर चिन्तन करना चाहिए—

असरणु जाणहि सयलु जियु, जीवहं सरणु ण कोइ ।

दमणणाण चरित्तगउ, अप्पा अप्पउ जोइ ॥

दसणणःणचरित्तमउ, अप्पा मरणु मुणेइ ।

अणु ण सरणु वियाणि तुहुं, जिणवर एम भणेइ ॥^२

आत्मस्वरूप को जाने बिना यह जीव पंचपरावर्तनरूप संसार में पाँचों इन्द्रियों के बन्धन में बँधकर भ्रमण करता रहता है किन्तु, उसे कहीं सुख नहीं मिलता। जब तक यह आत्मस्वरूप की प्राप्ति नहीं कर लेगा इसका यह भव-भ्रमण भी नहीं छूट सकता है—

पच पयारह परिभमइ, पचइ बंधिउ सोइ ।

जाम ण अप्पु भूणेहि फुट्टु, एम भमतिहु जोइ ॥^३

यह जीव अकेला ही संसार में आया है, अकेला ही मिथ्यात्व के कारण जागें गतियों में भ्रमण कर दुःख पा रहा है और सम्यक् दर्शन के प्राप्त हो जाने तथा प्रभावों का त्याग कर देने पर अकेला ही आत्मानुभव रूपी शिव सुख की प्राप्ति भी करेगा—

इक्किलउ गुणगणनिलउ, वीयउ अत्थि ण कोइ ।

मिच्छादसणु मोहियउ, चउगइ हिड्ड सोइ ॥

जइ सद्धमणु मोलहइ तो प्रभाव चगइ ।

इक्किल्लव मिव सुह लहइ, जिणवर एम भणेइ ॥^४

आत्मा शरीर से भिन्न है। शरीर आत्मा नहीं है और न आत्मा शरीर। अतः आत्मसुख भी शरीर-सुख से सर्वथा भिन्न है, ऐसा विचारकर विषय वासना-जन्य शारीरिक सुखों का परित्याग कर आत्म-सुख की प्राप्ति का ही निरन्तर प्रयत्न करना चाहिए। यथा—

अणु शरीरु मुणेहि त्रिय, अप्पउ केवल्लि अणु ।

तो अणु विसयलु वि चयहि, अप्पा अप्पउ भणु ॥^५

यह शरीर रक्त, मांस आदि सप्त घातुओं से निर्मित है। इसमें मदैव कृमि—

१- अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद के अन्तर्गत दोहाणुवेहा, ६

२- दोहाणुवेहा, ८, ९

३- दोहाणुवेहा, १०

४- दोहाणुवेहा, ११, १२

५- वही, १३

कुल आदि अशुचि एवं घृणित वस्तुओं का मिश्रण रहता है। इसमें निवास करने वाला आत्मा ही निर्मल है, अतः शरीर का महत्व त्याग कर इस आत्मा से ही अनु-राग करना चाहिए। यथा—

सत्त धाउमउ पुग्गलुवि, किमि वृलु असुइ निवासु ।

तहि णाणिउ किमइं करइ, जो छडड तव पासु ॥

असुइ सरीरु मुणेहि जइ, अप्पा णिम्मनु जाणि ।

सो अमुइ वि पुग्गलु चयदि, एम भणतिहु णाणि ॥^१

कर्मों से लिप्त होने के कारण ही यह आत्मा ससार में भटक रहा है और माना दुःख उठा रहा है। अपने स्वभाव को छोड़कर प्रभाव को ग्रहण करने से ही कर्मों का आगमन होता है, यही आश्रय है और यही ससार का कारण है। अतः प्रभाव को त्याग कर स्वभाव को ही ग्रहण करना चाहिए—

जो ससहाव चएवि मुणि, परभावहि परणेइ ।

सो असव जाणेहि तुहुं, जिणवर एम भणेइ ॥

आसउ ससारह मुणहि, कारणु अणु ण कोइ ।

इम जाणेविणु जीव तुहु, अप्पा अप्पउ जोइ ॥^२

पर-भावों का त्याग कर स्व-भाव ग्रहण करने से कर्मों का आगमन नहीं होता और कर्मों का आगमन न होना ही सबर है जो परम्परा से मुक्ति का कारण है।^३ सहजानन्द रूप आत्मस्वभाव में स्थित होकर पर-भावों का त्याग कर देने से पूर्वोपाजित शुभ-अशुभ कर्म भी नष्ट हो जाते हैं। यही निजंरा है और यही मोक्ष का कारण है।^४

यह शरीर ही संसार है, अन्य कुछ संसार नहीं है। अज्ञान के कारण ही शरीर धारण कर जीव ससार में भ्रमण कर रहा है। किन्तु, जिस आधार के कारण यह स्थित है वह आत्मा इससे भिन्न है—

स सरीरु वि तइलोउ मुणि, अणु ण वीयउ कोइ ।

अहि आधार परिट्ठियउ, सो तुहुं अप्पा जोइ ॥^५

ससार में स्त्री-पुत्र, धन-धान्य, राज्य आदि सभी सुख सुलभ हैं, केवल आत्मज्ञान ही दुर्लभ है—

सो दुल्लह लाहु वि मुणहि, जो परमप्पय लाहु ।

अणु ण दुल्लह कि पि तुहु, णाणि बोल्लहि साहु ॥^६

१- बोहाणुवेहा १५-१६

२- वही, १७, १८

३- वही, १९

४- वही, २०

५- वही, २२

६- वही, २३

यह आत्मा अखण्ड, अविनाशी, केवल ज्ञानमय और परमानन्द स्वभाव है ।
अतः मोक्ष प्राप्ति के लिए इस आत्मा के स्वरूप को जानकर इसी का निरन्तर
चिन्तन करते रहना चाहिए—

को जोइव को जोइयइ, अण्णु ण दीसइ कोइ ।
सो अखण्डु जिणु उत्तियउ, एम भणति हु जोइ ॥
परमाणद परिट्ठियहि, जो उपज्जइ कोइ ।
सो अप्पा जाणेवि तुहु, एम भणति हु जोइ ॥^१

यह आत्मा अन्यत्र कहीं नहीं है अपितु शरीर रूपी देवालय में ही निवास
करता है किन्तु, मूर्ख व्यक्ति इसे जान नहीं पाते और इसे ढूँढ़ने के लिए देवालय तथा
तीर्थ क्षेत्रों में भटकते फिरते हैं—

हत्य अहुट्ट जु देवलि, तहि सिव सतु मुणेइ ।
मूछा देवलि देव णवि, भुल्लउ काइ भमेइ ॥^२

जो रागद्वेष आदि से मुक्त होकर शुद्ध मन-वचन और काय से आत्मा का
ध्यान करने हैं उन्हें निश्चय ही सिद्धि प्राप्त होती है और वे सहजावस्था को प्राप्त
कर लेते हैं—

पुणु-पुणु अप्पा साइवइ, मणवय कायतिसुद्धि ।
राग रोम वे परिहरिवि, जइ चाहहि सिव सिद्धि ॥
राग रोस जो परिहरिवि, अप्पा अप्पहि ॥^३
जिण सामिउ एमउ भणइ, सहजि उपज्जइ सोइ ॥^४

कवि कहता है कि व्रत, तप, नियम आदि का पालन करने पर भी जिसे
आत्मस्वरूप का ज्ञान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है और उसे कभी निर्वाण की प्राप्ति
नहीं हो सकती । निर्वाण की प्राप्ति तो उसे ही हो सकती है जो व्रत, तप, सयम
आदि के द्वारा कर्मों का क्षय करके आत्मस्वरूप का ज्ञान भी प्राप्त कर लेता है—

वउ तउ णियमु करंतयह, जो ण मुणइ अप्पाणु ।
सो मिच्छादिट्ठी हवइ, णहु पावहि णिव्वाणु ॥
जो अप्पा णिम्मलु भुणइ, वय तव सौल समाणु ।
सोकम्मक्खउ फुहु करइ, पावइ लहु णिव्वाणु ॥^५

आत्मस्वरूप का ज्ञान प्राप्त कर निरन्तर उसका ध्यान करते रहना चाहिए ।
आत्मध्यान तथा समाधि के द्वारा सहज ही आत्मानुभूति का रसास्वादन होने लगता
है—

- १- बोहाणुवेहा, २७, २६
- २- वही, ३८
- ३- वही, २४ तथा २५
- ४- वही, ४५ तथा ४६

सोहं सोहं जि हृह, पुणु पुणु अप्पु मुणेइ ।
 मोक्खहं कारणि बोइया, अप्पुम सो चित्तेइ ॥
 धम्म मुणिज्जहि इक्कुपर, जइ चेयण परिणामु ।
 अप्पा अप्पउ माइयइ, सो सासय सुहु धाम ॥^१

समीक्षा—प्रस्तुत दोहाणुवेहा में साधनात्मक वर्णन होने के कारण रहस्य-वादी तत्त्व भी समाविष्ट हैं। कवि ने अन्धत्वभावना का विश्लेषण करते हुए आत्मा का अस्तित्व अद्वैतवादी शैली में निरूपित किया है। यद्यपि कवि का यह वर्णन अनेकान्तात्मक दृष्टि से किया गया है तो भी अद्वैत की गन्ध प्राप्त होती है। बताया है कि जिस प्रकार काष्ठ के प्रज्वलित करने पर अग्नि प्रकट हो जाती है उसी प्रकार कर्मों के प्रज्वलित होने पर आत्मा प्रकट होता है। आत्मा का अस्तित्व काष्ठ में अग्नि के अस्तित्व के समान सर्वत्र उपलब्ध होता है, जिसने जड़ चेतन के भेद को सम्यक् तथा अनुभव कर लिया है वही आत्मस्वरूप को प्राप्त करता है। कवि का कथन है कि आत्मा साढ़े तीन हाथ के शरीर में शिवरूप में विराजमान है, जो मुख व्यक्ति देवालयों में देव का अन्वेष्टण करता है वह इस आत्मतत्त्व को नहीं पा सकता है, आत्म प्राप्ति का एकमात्र उपाय ध्यान है। 'सोह सोह' का ध्यान करने से आत्मा प्राप्त हो जाता है। आशय यह है कि जिस प्रकार दुग्ध में घृन रहता है, काष्ठ में अग्नि रहती है, उसी प्रकार परमात्मा का निवास शरीर में है। परमात्मरूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द आदि से रहित है। इसकी प्राप्ति का कारण ध्यान है।

जब तक परभाव का त्याग नहीं किया जाना है तब तक महजानन्द की प्राप्ति नहीं हो सकती। राग, द्वेष, मोह आत्मोपलब्धि में अत्यन्त बाधक है, क्योंकि इसी से आत्मा का स्वभाव विकृत हुआ है। जो आत्मा के निज स्वरूप को पहि-चानना चाहता है उसे काम क्रोधादि कषायों का त्याग करना चाहिए। संक्षेप में कवि ने आत्मा के शुद्ध स्वरूप का विवेचन किया है।

२.७. हेमचन्द्र और उनकी रहस्यवादी रचनाएँ

आचार्य हेमचन्द्र सस्कृत प्रान्त और अपभ्रंश के गण्यमान विद्वान् हैं। व्याकरण, अलंकारशास्त्र, दर्शन एवं काव्य आदि गभी विधाओं पर इनका समान आधिपत्य है। बहुज्ञता के कारण ये कलिकालसर्वज्ञ कहे जाते थे। द्वापाय्य काव्य के रचयिता के रूप में हेमचन्द्र की ऊयाति आज भी विद्यमान है। इनका जन्म वि० सं० ११४५ कार्तिकी पूर्णिमा को गुजरात के अन्तर्गत धन्वुका नामक गाँव में हुआ था। यह गाँव वर्तमान में माधर नदी के दाहिने तट पर अहमदाबाद से उत्तर पश्चिम में ६६ मील की दूरी पर स्थित है। इनके पिता शैव धर्मानुयायी मोह कुल के वज्रिक् थे। इनका नाम चाचदेव या चाचिकदेव था। चाचिकदेव की पत्नी का नाम पाहिनी था। एक रात को पाहिनी ने सुन्दर स्वप्न देखा। उस समय वहाँ चन्द्रगच्छ के

आचार्य देवचन्द्र सूरि पछारे हुए थे। पाहिनी ने उनसे अपने स्वप्न का फल पूछा। आचार्य देवचन्द्र सूरि ने उत्तर दिया—“तुम्हें एक अलौकिक प्रतिभाशाली पुत्ररत्न की प्राप्ति होगी। यह पुत्र ज्ञान, दर्शन और चरित्र से युक्त होगा तथा साहित्य एवं समाज सेवा में सलसल होगा।^१ स्वप्न के इस फल को सुनकर पाहिनी बहुत प्रसन्न हुई। सत्रह पर पुत्र का जन्म हुआ। इनकी कुलदेवी ‘चामुण्डा’ और कुलपक्ष ‘गोनस’ थे। अतः माता पिता ने देवता के प्रीत्यर्थ उक्त दोनों देवताओं के आद्यक्षर लेकर बालक का नाम चाङ्गदेव रखा। यह चाङ्गदेव ही आगे चलकर हेमचन्द्र के नाम से प्रसिद्ध हुए। कहा जाता है कि आठ वर्ष की अवस्था में इनकी दीक्षा सम्पन्न हुई थी और दीक्षा का नाम सोमचन्द्र था। २१ वर्ष की अवस्था में इनको ‘सूरि’ पद मिला और इनका नाम सोमचन्द्र से हेमचन्द्र ही गया। हेमचन्द्र के पाण्डित्य से महापराक्रमी गुर्जरेश्वर सिद्धराज बहुत प्रभावित थे और सिद्धराज के आदेश से ही इन्होंने मिद्ध हेमवत व्याकरण लिखा। अष्टाध्यायी के अनुकरण पर इस ग्रन्थ में भी आठ अध्याय हैं। सात अध्याय ने संस्कृत भाषा का अनुशासन लिखा गया है और आठवें अध्याय में प्राकृत एवं अपभ्रंश भाषा का। आचार्य हेमचन्द्र का चरितकाव्य में ‘त्रिषष्ठि शालाका पुष्प’ अलंकार में काव्यानुशासन, छन्द में छन्दोनुशासन, न्याय में प्रमाण-मीमांसा, कोष ग्रन्थों में अभिधानचिन्तामणि, अनेकार्थसंग्रह, निधण्टु और देशीय नाममाला है। योग विषय पर योगशास्त्र एवं स्तोत्रों में द्वित्रिशिकाएँ उपलब्ध हैं।

हेमचन्द्र का रहस्यवाद—आचार्य हेमचन्द्र ने अपने शब्दानुशासन के द्वावे अध्याय के चतुर्थ पद में अपभ्रंश भाषा का अनुशासन लिखते हुए प्राचीन दोहे उद्धृत किये हैं। इन दोहों में कुछ दोहे इनके संभव हैं और कुछ पुरातन आचार्यों के। इनके दोहों में रहस्यवादी सिद्धान्त उपलब्ध होते हैं। इनका यह रहस्यवाद प्रेममूलक है। इनके कुछ दोहों में प्रेयसी और प्रेमियों के चित्र अंकित हैं जिन्हें आत्मा और परमात्मा के वियोग और मिलन के चित्रणों के रूप में ग्रहण किया जा सकता है। नायिका अपनी सखी से सयोग का चित्रण करती हुई कहती है कि रात्रि योही समाप्त हो गयी और मैं अपने प्रिय से मिल भी न पायी। यहाँ यह रहस्यवादी संकेत प्राप्त होता है कि आत्मा परमात्मा रूप को प्राप्त करने के लिए प्रयास करता रहा, पर उसका यह प्रयास सफल न हुआ। यहाँ रात्रि जन्म का प्रतीक है। ‘अङ्गहि अङ्गन मिलियउ’ के द्वारा आत्मा के शुद्धत्व की ओर संकेत किया है।^२

हेमचन्द्र ने जातक प्रतीक का प्रयोग ऐसे आत्मा के लिए किया है, जो मिद्ध-पद की प्राप्ति के लिए उत्सुक है, अपनी साधना में सलग्न है और उसे यह आशा है

१- विशेष जानने के लिए देखिए, प्राकृत भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, द्वारा पलिकेशन्स, वाराणसी, सन् १९६६, पृ० २८१।

२- अङ्गहि अङ्गन मिलियउ हलि अहरे अहक न पत्तु।

पिय जो अन्तिहे मुक्कमसु एम्बइ सुरइ समत्तु ॥

—हेमचन्द्र शब्दानुशासन, अष्टम अध्याय, चतुर्थपाद, सूक्त ३३, दोहा २

कि उसे किसी क्षण शुद्ध परमात्मपद की प्राप्ति होगी। आशान्वित साधना संलग्न आत्मा को गुरु सम्बोधित करता है कि निश्चित मार्ग का अवलम्बन करने पर उस प्रिय की प्राप्ति दुष्कर नहीं है। यद्यपि दोहे ऊपर से प्रेममूलक श्रुति होते हैं पर अन्तः प्रविष्ट करने पर उनमें रहस्यवादी अवधारणाएँ प्राप्त हो जाती हैं।^१

रहस्यवादी धरातल पर प्रतिष्ठित होकर ही हेमचन्द्र ने बाह्याडम्बर का निरसन भी किया है। उन्होंने बताया है कि जो साधु पद धारण करके भी मन की कल्पनाओं में लीन रहते हैं, अक्षय, अचल और ध्रुव निर्वाणपद में स्थिर नहीं होते, ऐसे साधक परमपद को प्राप्त नहीं कर सकते। परमपद की प्राप्ति उन्हीं को होती है जिन्होंने आसक्ति और ममता का त्याग कर आत्मानुभूति प्राप्त कर ली है। जो वाराणसी और उज्जैनी जैसे तीर्थों में विश्वास करते हैं, गंगाजल में पवित्रता समझते हैं, वे भ्रान्त हैं। इन बाह्य साधनाओं से निर्वाण की प्राप्ति नहीं हो सकती। निर्वाण की प्राप्ति के लिए अन्तरंग शुद्धि और आत्मानुभूति आवश्यक है।^२

हेमचन्द्र ने साधना—मार्ग का भी निर्देश किया है और यों एव तत्र के समान इडा, पिंगला एव सुषुम्ना की अर्चा की है। बताया है कि विषयो के अधीन हुए मनुष्य का मन वायु के समान इधर-उधर दौड़ता रहता है पर, जब यह मन इडा—पिंगला अर्थात् शुभ भाव में संलग्न हो जाता है तो क्रमशः शुद्धोपयोग की ओर बढ़ता हुआ निर्वाण को प्राप्त कर लेता है।^३ कवि ने बताया है कि क्रोध, मान, माया और लोभ का अन्त किये बिना आत्मा की शुद्धि नहीं हो सकती। गंगा, यमुना और नर्मदा आदि नदियों में स्नान करने से मन की शुद्धि नहीं हो सकती। मन की शुद्धि के लिए इन्द्रियजय और कषायजय आवश्यक है।^४

आचार्य हेमचन्द्र ने भी इडा—पिंगला को शुभोपयोग माना है। वे भी

१- बप्पीहा पिउ पिउ भणवि कितिउ रुअहि ह्यास ।

तुह जलि महु पुणु तल्लहइ बिहु बि न पूरिअ आस ॥

बप्पीहा कहँ बोल्लिएण निग्घण बार इ बार ।

सामरि भरि अइ विमल जलि, लहइ न एक्क इ धार ।

—हेमचन्द्र बालदानजामन अष्टम अध्याय, चतुर्थ पाद, सूत्र ३८३, दोहा १२

२- गप्पिणु वाराणसिहि नर अउ उज्जणिहि गम्पि ।

मुआ परावहि परमपउ दिव्वन्तरहँ अ जम्पि ॥

गङ्गा गमेप्पिणु जो मुअइ सो सिव तित्थ गमेधि ।

कीलवि तिसावास गउ सो जम सोउ विणेप्पि ॥

—वही, सूत्र ४४२, दोहा, १२

३- विसमह परवस मच्छहु मुडा ।

बन्धुहु सहिहु बि धङ्गलि छूटा ॥

दुहु समि सूरिहि मणु सचारु हु ।

बन्धुहु सहिहँ व बड विणु सारु ॥

—कुमारपाल चरित, हेमचन्द्र मदारकर, ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूना, अष्टम सर्ग-१८

४- कुमारपाल चरित, अष्टम सर्ग, दोहा ७७, ८० ।

सुषुम्ना नाडी को निर्वाण मानते हैं। इस नाडी को छह भागों में विभक्त कर षट्चक्रों—मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपुर, अनाहत, विशुद्ध और आज्ञा का भी निर्देश किया गया है। सातवें सहस्रारचक्र को केवल ज्ञान बतलाया गया है। आचार्य हेमचन्द्र ब्रह्मरन्ध्र में ध्यानस्थिति को आवश्यक बतलाते हैं। इड़ा वाम नाडी है, पिण्डला दक्षिणा नाडी है और सुषुम्ना मध्या। ध्यान की स्थिति मध्यमा नाडी के द्वारा ही सम्भव होती है। यथा—

नाडिउ इडपिङ्गल पमुहाओ ।
जाणेवाओपवणेण रुद्धा ॥
ताउ ण जाणइ जो सव्वाओ ।
जोगिअ चरिअएँ चरइ सुभुद्धा ॥
गयण ढलन्त मुधारम निक्कहे ।
अभिअ पिअन्तिहु जोगिअ पन्तिहु ॥
ससहरु बस्मि धरन्तिहु कत्थवि,
भउ नोप्यज्जइ जर मरणत्तिहु
वज्जइ वीण अदिदिहि तन्तिहि ।
उठ्ठइ रणिउ हणन्तउ ठाणइ
जहिबीसाम्बु लहइ त ज्ञायहु ।
मुत्तिहे कारणि चूफल अन्नई ॥^१

इस प्रकार आचार्य हेमचन्द्र ने गूढ भावनाओं या रहस्यभावनाओं का अध्यात्म विद्या के रूप में अपने काव्य ग्रन्थों में समावेश किया है। वे रहस्यमय या आत्मतत्त्व को मानते हैं और इसी की अनुभूति द्वारा निर्वाण या मोह प्राप्ति की सभावना प्रतिपादित करते हैं। उनका साधना मार्ग भी अन्य जैन रहस्यवादी कवियों के समान है।

२८. जिनदत्त सूरि तथा उनकी रचनाएँ

जैन सस्कृति और साहित्य के पुनरुत्थान की दृष्टि से जिनदत्त सूरि का महत्त्वपूर्ण स्थान है। इन्होंने अपने समय में यति और साधुओं के बीच उपस्थित हुए शिथिलाचार को दूर करने के लिए अपूर्व श्रम किया। ये सस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश इन तीनों भाषाओं के विशेषज्ञ विद्वान् थे।

परिचय तथा रचनाकाल—कवि जिनदत्त सूरि के शिष्य सुमति गणि नेगण-धर सार्द्धशतक^१ में जिनदत्त सूरि का परिचय देते हुए लिखा है कि ये वि सं० ११३२ में वाच्छिग नामक श्रावक की पत्नी बाहुडदेवी के गर्भ में उत्पन्न हुए थे। वि० सं० ११४१ में इन्होंने धर्मदेवोपाध्याय से दीक्षा ग्रहण की और जिनवल्लभसूरि के देहावसान

१- कुमारपालचरित, अष्टम सर्ग, बोहा २३, २४, २५।

२- गणधरसार्द्धशतक (गाथा ७८, १४८)

हो जाने पर वि० सं० ११६६ में देवप्रदाचार्य से सूरि पद प्राप्त किया ।

कवि जिनदत्त सूरि के शिष्य जिनरत्निल ने वि० सं० ११७० में पल्ह कवि रचित एक संस्तुति की प्रतिलिपि द्वारा नगरी में प्रस्तुत की थी । ब्रह्मानन्द गणि ने वि० सं० ११७१ में जयसिंह देव के ग्रन्थ में कवि पल्हप्रणीत स्तुति प्रस्तुत की थी ।^१

अपभ्रंशकाव्यत्रयी की भूमिका के लेखक ने लिखा है—

‘पूर्वपरिचायितजिनवल्लभसूरेः पट्टप्रतिष्ठितेनानेन जिनदत्त सूरिणा निजपट्टधरपदवी जिनचन्द्रसूरये स्वयं व्यातारीत्यादोतिवृत्तोऽध्यु पलभ्यते ।’^२ यस्य विनेयेन जिनमत (? पति) यतिना वि० सं० १२१५ वर्षे विलिखिता राक्षसकाव्य टीकाऽऽदिपुस्तिका जेसलमेखदुर्गभाण्डागारे दृश्यते ।^३

जिनपति सूरि का समय वि० सं० १२२३ से १२७७ था । जैसा कि अपभ्रंश काव्यत्रयी की भूमिका में लिखा है—

‘वि० सं० १२२३-७७ वर्षेण सूरिपदे निद्यमानो जिनदत्त सूरि पट्टधर-जिनचन्द्रसूरिशिष्यो जिनपति सूरिः’ ।^४

वि० सं० १२८५ में पूर्णभद्र गणि^५ ने कवि जिनदत्त की स्तुति करते हुए लिखा है—

‘भास्वांस्ततः समुदगार्ज्जनदत्तसूरि
भंव्यारविन्दचयबोधविधान दक्ष ।

गावः स्फुरन्ति विधिमार्गं विकासनेक—

तानास्तभोविदलनप्रवणा यदीयाः ॥’

वि० सं० १२६३ में जिनपाल गणि ने निम्न प्रकार कवि की स्तुति की है^६—

जिनदत्त इति श्रीमान् सुगुणस्तदपदभूषण

जज्ञेस ज्ञानमाणिक्यरोहणो विधिपोषण ॥

छरतरगच्छपट्टवल्ली में कवि के स्वर्गवास का वर्णन भी निम्न प्रकार प्रस्तुत किया गया है—

१- अपभ्रंशकाव्यत्रयी, सम्पादक लालचन्द भगवानदास वाघी ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बड़ोदा, सन् १९२७ भूमिका, पृष्ठ ३७, ३८

२- पूज्यश्रीजिनवल्लभप्रभुपदाध्यारोहरोहणः ।

सूरिषी जिनदत्तदत्तपदवी राजिषिजीमास्वत ।

शिष्यः श्री जिनचन्द्रसूरि सुगुरोविद्या सरस्वानति

व्यधव्यसविधिव्यंघ्राज्जिनपतिः सूरिः प्रबोधोदयम् ॥

—जिनपतिसूरिः (जे भा० सूची, पृ० ६०)

३- जेसलमेर भा० सूची (अप्रसिद्ध, पृ० ५६)

४- अपभ्रंशकाव्यत्रयी, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट बड़ोदा, सन् १९२७, पृष्ठ ३७

५- घन्यशालिभद्रचरित (जे० भा० सूची, पृ० २)

६- द्वादशकुलाकविबरणप्रान्ते

‘अथैवंविधाः शत्रिय ब्राह्मणादिकुलीनलक्ष आद्य प्रतिबोधका ज्ञानप्रमोचरि कम्बलास्तरणादिप्रकारेण पञ्चनदीसाधकाः सवेह दोहाकल्याणनेक ग्रन्थ विधायकाः परकाय प्रवेशिन्यादि विविधविद्यासम्पत्ताः वरोपकारकारिणः परमयशः सौभाग्यघा-
रिणः श्रीछातरगच्छनायकाः नहाप्रभावकाः श्रीखिलदत्त कूरयः संवत् १२११ अषाढ़-
सुदि एकादश्या अजमेरनगरेऽनशन कुत्सा स्वर्ण मत्तः ॥ ४८ ॥^१

स्पष्ट है कि कवि जिनदत्त सूरि विद्या और तन्म, अन्न आदि के ज्ञाता थे । उन्होंने वि० सं० १२११ में समाधिभरण द्वारा अजमेर के शरण-स्थान किया ।

रचनावर्ण—अब तक कवि की निम्नलिखित अपभ्रंश रचनाएँ उपलब्ध हो सकी हैं— १- उपदेशरसायनरास, २- चर्चरी, ३- कासस्वरूपकुसकम् ।

इनमें से उपदेशरसायनरास तथा कासस्वरूपकुसकम् में रहस्यवादी तथ्य मिलते हैं । अतः इन्हीं दोनों ग्रन्थों का यहाँ विवेचन किया जाएगा ।

उपदेशरसायनरास—उपदेशरसायनरास में ८० पद्य हैं । कवि ने इन पद्यों में आत्मसाधना का निरूपण किया है । आरम्भ में ही बताया है ।^२ कि यह अनुप्य-जन्म बड़े सौभाग्योदय से प्राप्त हुआ है और राग-द्वेष तथा मोह ही भवभ्रमण का कारण है । जो आत्म-साधना करना चाहता है उसे सर्वप्रथम गुरु का अवलम्बन प्राप्त कर रागद्वेष तथा मोह से छुटकारा पाना चाहिए । गुरु वही हो सकता है जो वीनरासी है और जिसे समदृष्टि प्राप्त हो गयी है । बस्तव में गुरु ऐसा पोत है जो स्वयं तो ससार-समुद्र से तरता ही है, दूसरों को भी तार देता है । अतएव ससार तरण के लिए कवि ने गुरु को सर्वप्रमुख साधन माना है—

गुरुपवहणु निपुणि न लब्धह

तिणि पवहि जणु पडियउ कुम्भह ।

सा ससारसमुद्रि पड्ढठी

जहि मुखह वत्ता बि पण्ढठी ॥^३

× × ×

तहि गय जण कुम्भाहिहि खण्जहि

मयरगुयदाडनिहि भिज्जहि ।

अपुण मुणहि न पर परिमाण्नि ।

सुखलच्छि सुमिणे विम माणहि ॥^४

कवि कहता है कि मन तथा इन्द्रियों की चंचलता ही संसार-भ्रमण का कारण है, जो मन तथा इन्द्रियों को वश में नहीं कर सकता, उसे कभी मुक्ति नहीं

१- अपभ्रंशकाव्यत्रयी, लालचन्द भगवानदास शास्त्री, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट बड़ोदा, भूमिका, पृष्ठ ६०

२- वही, उपदेशरसायनरास, पृ० ३० दोहा २

३- वही, दोहा ४८

४- उपदेशरसायनरास, दोहा ६

मिल सकती ।

तसु किबहोइ सुनिव्वउ संगमु,
अयिरु जि जिव किक्वाण तुरंगमु ।
कुप्पहि पड़इ न मग्गि विसग्गइ,
बायह मरिउ जहिच्छइ वग्गइ ॥^१

बाह्यादम्बरों का तिरस्कार करते हुए कवि कहता है कि भावशुद्धि के बिना बाह्यवेण धारण करने मात्र से छुटकारा नहीं मिल सकता ।^२

चित्तशुद्धि के लिए देवशास्त्र गुरु की आराधना करनी चाहिए, धर्म को यथा-शक्ति धार्मिक कार्यों में लगाना चाहिए, भगवान् की स्तुति करनी चाहिए, महापुरुषों का जीवनचरित पठना-सुनना चाहिए, उन्हीं का अभिनय करना चाहिए ।^३ धर्मस्थान पर लौकिक कार्य नहीं करना चाहिए । जो शुद्ध मन से क्रांदादि कषायों से रहित हो भगवान् की भक्ति करता है, उसकी मनुष्य तो क्या देव, देवेन्द्र भी स्तुति करते हैं । आत्मशुद्धि के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने महान् गुणों की ओर भी ध्यान न देकर दोषों की ओर ध्यान दे तथा दूसरों के अल्प गुण का भी प्रकाशन करे ।^४

कवि का मत है कि मिथ्यादर्शन के कारण ही जीव वस्तु के यथार्थस्वरूप को नहीं जान पाता और इसी कारण वह भवभ्रमण करता है, सम्यक्दर्शन होने पर ही वह मोक्ष सुख की प्राप्ति कर सकता है—

तिवदेसणरायघ निरिक्खहि
ज न अत्थि त वत्थु विवक्खहि ।
ते विवरीयविट्ठि सिखमुक्खइ
पावहिहि सुमिणि विकहपच्चक्खइ ॥^५

चित्त की शुद्धि होने पर ही सम्यक्त्व की प्राप्ति हो सकती है । जो मन की मलिनता के कारण दूसरों के दोषों को दृढता है, व्यर्थ कलह करता है, अपनी असत्य बात को भी सत्य सिद्ध करने की चेष्टा करता है, दूसरे की सत्य बात को भी असत्य सिद्ध करता है, विकृत वचन बोलता है, मद करता है, परम्प्री व परधन में आसक्ति रखता है और अधिक परिग्रह का सचय करता है उन्हे कभी सम्यक्त्व की प्राप्ति नहीं हो सकती ।^६

कालस्वरूपकुलकम्—कालस्वरूपकुलकम् मे ३२ पद्य हैं । कवि ने आरम्भ में ही दुःखपूर्ण ससार में मनुष्य जन्म की दुर्लभता और उसकी असफलता का कारण

१- उपदेशसायनरास, दोहा १३

२- वही, १६

३- वही, ३५, ३६, ३७

४- वही, ३६, ४३, ४६

५- वही, ६०

६- उपदेश रत्नायनरास, ७२, ७३, ७४

बताया है । वह कहता है कि मनुष्य मोहरूपी नीद में सो रहा है, वह उठकर मोक्षमार्ग में नहीं लगता, यदि सद्गुरु उसे जगाना चाहता है तो उसके वचन उसे अच्छे नहीं लगते—

मोहनिह जणु सुत्तु न जग्गइ,
तिण उट्ठिवि सिवभग्गि न लग्गइ ।
जइ सुहत्थु कु वि गुरु जग्गावइ,
तु वि तव्वयणु तामु भवि भावड ॥^१

गुरु के वचनों पर विश्वास कर जो रागद्वेष तथा मोह का त्याग कर देता है, उसे ही सिद्ध सुख की प्राप्ति होती है—

परमत्थि ण ते सुत्त वि जग्गहि
सुगुरु वयणि जे उट्ठेवि लग्गहि ।^२
रागद्वेष मोह वि जे गजहि
सिद्धिपुरन्धि ति नच्छइ भुंजहि ॥^३

गुरु का महत्त्व प्रतिपादित करते हुए कवि कहता है कि जिस पर सद्गुरु की कृपा हो गयी और जिसके मन में पंचपरमेष्ठी का वास है उसका यमराज भी कुछ नहीं बिगाड़ सकता है—

जो जणु सुहगुरु दिट्ठिहि दिट्ठउ
तमु किर काड कारड जमु रुट्ठ ?
जमु परमेट्ठि मतु मणि निवसइ
सो दुहमज्झि कया विज पइसइ ।^४

कवि ने कुगुरु-सुगुरु का अन्तर बताते हुए सद्गुरु की पहचान भी बताया है । कुगुरु कष्ट का कारण है । अतः जो बुद्धिमान् सद्गुरु के स्वरूप को जानना है वही परमपद का अधिकारी है ।

कुगुरु सुगुरु सम दोमहि बाहिरि ।
यदि जो कुगुरु सु अतरु बाहिरि ।
जो तमु अतरु करइ वियक्खणु ।
सो परमम्पउ लहइ सलक्खणु ॥^४

सच्चा गुरु लोभ से रहित होता है । लोहयुक्त पीत के समान लोभी गुरु भी शिष्य को ससार सागर के पार नहीं कर सकता, अपितु वह आपत्ति का ही कारण होता है । यथा—

लोहिउ जडिउ पोउ मु फट्ठइ

१- अपभ्रंशकाव्यत्रयी के अन्तर्गत, कालस्वरूपकुलकम् ५

२- कालस्वरूपकुलकम्, ६

३- कालस्वरूपकुलकम्, अपभ्रंश काव्यत्रयी के अन्तर्गत दोहा ३१

४- कालस्वरूप कुलकम्, दोहा ११

चुबुकु जहि पहाणु किब वहइ ।

नेथ सुमुट्टह पारु सु पावइ

अंतरालि तसु आवय आवइ ॥^१

सद्गुरु की प्राप्ति हो जाने पर जो उसके बचनों पर श्रद्धान कर उसका ज्ञान प्राप्त कर उसके अनुसार आचरण करता है वह अवश्य ही शिव रमणी से रमण करने लगता है, पुनः संसार में लौटकर नहीं आता ।^२

रागद्वेष और भोह ही संसार का कारण है । इनका त्याग किये बिना बाह्य वेष धारण करने तथा केशलुच करने पर मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती । सद्गुरु के बचनों पर श्रद्धान कर रागद्वेषादि आन्तरिक मल को ही दूर करने का प्रयाम करना चाहिए ।

बहुय लोय लुचिय सिर दीसहि

पर रागद्वोमहि मिहू विलसहि ।

पढहि गुणाहि सत्यइ बख्खाणहि

परिपरमत्थु गित्यु सु न जाणहि ।^३

अभोक्षा—जिनदत्त सूरि के उक्त दोनों अपभ्रंश काव्यों में रहस्यवादी तत्त्व समाहित हैं । कवि ने जोइन्दु, राममिह और महयदिण के समान ही गुरु का महत्त्व स्वीकार किया है । परमब्रह्म की प्राप्ति का मार्ग गुरु द्वारा ही अवगत किया जा सकता है, इसी कारण जिनदत्त सूरि ने कुगुरु और सुगुरु का स्वरूप, गुण एवं उपयोगिता वर्णित की है ।

साधना-मार्ग का विवेचन करते हुए संस्कारहीन व्यक्तियों की दुर्दशा पर पूर्ण प्रकाश डाला है विपथगामी साधु साध्वियों के आचार की भी समीक्षा की है, सम्यक्त्व प्राप्ति का एकमात्र उपाय अन्तरंग और बहिरंग शुद्धि है, जो अन्तरंग काम, क्रोधादि कषायों का शमन कर बाह्याचार को भी पवित्र करता है, वही सुख को प्राप्त होता है ।

जिनदत्त सूरि की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उन्होंने धर्मोपदेश रमायन की रचना सरस शैली में की है । इसी कारण इनके काव्यों में सरसता अधिक है । कवि बतलाता है कि नवयौवना वीरांगना नारी धर्माध्यवसाय से विचलित करनी है, जो राग-द्वेष होकर उससे प्रेम करते हैं, वे गुरुपदिष्ट सुमार्ग को प्राप्त नहीं हो सकते ।^४

स्पष्ट है कि कवि जिनदत्त सूरि ने श्रृंगारिक विभाव-अनुभावों का भी चित्रण इस उपदेश रमायन में किया है । अतः उनके रहस्यवादी तत्त्वों में सरसता

१- कालस्वरूप कुलकम्, दोहा २६

२- वही, ३२

३- वही, ७

४- उपदेशरसायन, ३३

पायी जाती है ।

चर्चरी एक प्रकार की लौकिक गाथा है, पर इसमें भी कवि ने बाह्याडम्बरों का निरमन निर्भीकतापूर्वक किया है । मटाघीनों, पाखण्डी साधुओं एवं प्रदर्शन के हेतु ग्रन्थों का अम्बर लगाने वाले साधुओं की भी भर्त्सना की है तथा चित्तशुद्धि को ही आत्मकल्याण के लिए उपादेय बताया है । निस्मदेह जिनदत्त मूरि सरस कवि हैं ।

२.६. कवि हरदेव और उनकी रचना मयणपराजय चरित

कवि हरदेव ने बारहवी-तेरहवीं शताब्दी के लगभग मयणपराजयचरित नामक काव्य की रचना की है । यह एक रूपक काव्य है । कवि ने इसमें प्रतीकात्मक शैली में विकारों को दूर करने का सकेत किया है । उन्होंने लिखा है कि भाव नगर नामक पट्टन के राजा मकरध्वज अपने महामंत्री मोह एवं रति और प्रीति नामक पत्नियों सहित राजसभा में उपस्थित थे । इस राज्यसभा में शल्य, अहंकार, मिथ्यात्व आदि मैत्रिक भी उपस्थित थे । काम ने गर्व के साथ प्रश्न किया । क्या त्रैलोक्य में ऐसी कोई है जिसे मैंने अपने वशवती न बनाया हो ? इस पर रति और प्रीति मुस्कराकर एक दूसरे को देखने लगीं । काम ने अहंकारवश कहा—क्या त्रिशूवन में ऐसी कोई नारी है, जो मुझे न चाहती हो । रति ने उत्तर दिया—‘अष्टम भूमि पर रहने वाली एक सिद्धि नामक रमणी है जो आपसे घृणा करती है । कामदेव ने रति से कहा कि तुम्हें सिद्धि रमणी को मुझसे मिलाने के लिए दूनी का कार्य करना पड़ेगा । जब रति अपनी कार्यसिद्धि के लिए गयी तो उसे मार्ग में मोह मिल गया, मोह ने रति की बातों को सुनकर कहा कि चलो, मैं चलकर काम को समझाता हूँ, वह अभी सिद्धि रमणी के महत्त्व को समझा नहीं है, इसीलिए उसने ऐसा दुष्कर सकल किया है । रति तुम जब निर्वेद के मार्ग में पड़ जाओगी तो तुम अपना अस्तित्व ही खो बैठोगी । मोह ने काम को एकान्त में समझाया, पर उस पर उसका कोई प्रभाव नहीं पड़ा । वह सोचने लगा कि सिद्धि रमणी का विवाह जिनेन्द्र के साथ हो यह कैसे हो सकता है ? मैं अपनी शक्ति से जिनेन्द्र को ही समाप्त कर दूंगा और स्वयं सिद्धि रमणी के साथ विवाह कर लूंगा । कामदेव ने राग और रोष को दूत बनाकर जिनेन्द्र के पास यह सन्देश देकर भेजा कि वह आकर मेरी सेवा करे या युद्ध के लिए तैयार हो जाए । दोनों दूत चारित्र्य पर पहुँचे सज्ज्वलन ने उन्हें जिनेन्द्र के सम्मुख प्रस्तुत किया । दूतों ने जिनेन्द्र को समझाया कि वे काम की अधीनता स्वीकार करें । पर जिनेन्द्र ने स्पष्ट कहा—‘मैंने काममुक्तों का त्याग कर दिया है, मैं सिद्धि रमणी के साथ विवाह कर स्वाधीनता का सुखोपभोग करूँगा । कामदेव ने भले ही हरि, हर, ब्रह्मा आदि देवताओं पर विजय प्राप्त कर ली हो, पर मुझ पर उनका वश नहीं चल सकता है ।’ दूत लौट आये । कामदेव ने युद्ध की तैयारी की । रणभेरी बज उठी, पाँचों इन्द्रियाँ, आर्त रौद्रध्यान तीनोंशल्य, अठारह दोष, सात व्यसन, पुण्य-पाप, दर्शन, मोह, आश्रव आदि सभी

योद्धा रणभूमि की तैयारी करने लगे। कामदेव ने प्रधान सेनापति मोह को बनाया आयुधकर्म, नामकर्म आदि को सहायक बनाया, वेश्याओं की पताकाएँ फहरा उठी, विकथा और मिथ्यादर्शन की भेरियाँ बज उठी, मिथ्यात्व ने घनघोर गर्जना की। कामदेव की समस्त सेना युद्ध भूमि में उपस्थित हो गयी। इधर जिननाथ ने संवेग को रणभेरी बजाने का आदेश दिया, पंच समितिर्या, पंच महाव्रत, दशधर्म, सप्ततत्त्व द्वादश तप, पंचाचार, धर्म ध्यान, शुक्लध्यान, निर्वेद एवं उपशम आदि योद्धा एकत्र हुए। सम्यक्त्व सेनापति बना, लब्धियों के छवजाएँ फहराने लगी और स्याद्वाद की भेरी बज उठी। क्षायिक दर्शन हाथी पर सवार हुआ, उसने अनुप्रेक्षा का कवच पहना, समाप्ति की गदा धारण की और समरभूमि में ललकारा—कहाँ है स्मर ? दोनों ओर के योद्धा युद्ध करने लगे। क्रमशः काम, क्रोध, लोभ, मोह जर्जरित होने लगे। मकरध्वज की शक्ति क्षीण हो गयी। इस अवसर पर रति ने मकरध्वज को पुनः समझाया कि आप युद्ध भूमि छोड़कर वापिस लौटिए। जिनेन्द्र के साथ युद्ध करना आपके लिए संभव नहीं। पर, मूढ़ मकरध्वज ने रति की बात न सुनी। उसने अपनी पूरी शक्ति लगायी। सम्यक् दर्शन ने युद्धभूमि में बाणवर्षा आरम्भ की, मिथ्यात्व धराशायी हो गया, नरक गति रुदन करने लगी, महाव्रतों ने इन्द्रियों को जीत लिया। एक-एक कामदेव के योद्धा युद्ध भूमि से पड़ने लगे। जिस कामदेव ने अपने को अजेय समझा था वह भी अब गलित होने लगा। उपवास और शुक्लध्यान के समक्ष उसकी एक न चली और वह भी युद्ध में काम आया। इधर जिनेन्द्र ने सिद्धि-रमा से विवाह कर लिया।^१

इस प्रकार कवि हरदेव ने इस रूपक काव्य में प्रतीको द्वारा साधनामार्ग का निर्देश किया है। साधक व्रत, आचरण और ध्यान के द्वारा अपने विकारों को किस प्रकार दूर करता जाता है, यह रूपको द्वारा बतलाया गया है। निस्मन्देह इस काव्य में रूपको द्वारा रहस्यवादी शैली में आत्मसाधना का वर्णन किया गया है।

२.१०. कवि रङ्घू और उनकी रचनाएँ

महाकवि रङ्घू ने प्रबन्ध और मुक्तक दोनों विधाओं में काव्य रचना की है। इन्होंने अपनी रचनाओं में जैन संस्कृति और अध्यात्म का अत्यन्त रोचक एवं सरस विवेचन किया है।

काल निर्णय—भारतीय परम्परा के अनुसार रङ्घू ने भी अपने जन्मकाल तथा रचनाकाल के सम्बन्ध में किसी प्रकार का संकेत अपनी रचनाओं में नहीं किया है। अतः रङ्घू साहित्य के जीवन-क्रम का अनुमान हम निम्नलिखित अन्तर्वाट्य साक्ष्य के द्वारा ही कर सकते हैं—

१. रङ्घूकृत प्रशस्ति साहित्य

१— मयणपराजय करिठ, से० हरदेव, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, प्रथम संस्करण, सन् १९६२

२. मूर्तिप्रतिष्ठा लेख

३. परवर्ती कवियों द्वारा उल्लेख

४. अन्य सामग्री

(क) महाकवि रङ्ग ने अपने 'सम्मतगुणनिहाण काव्य' में रचना का समाप्ति काल वि० स० १६४२ दिया है।^१ इसमें कवि ने अपनी अन्य किसी रचना का उल्लेख नहीं किया है।

(ख) एक अन्य रचना सुकोमलचरित में कवि ने उसका सामाप्तिकाल वि० स० १६४६^२ दिया है। इस रचना में कवि ने जेमिणाह चरित पासणाह चरित एवं बलहृदचरित नामक अपनी तीन पूर्ववर्ती रचनाओं का उल्लेख किया है।^३

(ग) जेमिणाहचरित में कवि ने अपनी पूर्ववर्ती 'तेसट्टि महापुरिसचरित आदि आठ विशाल रचनाओं का उल्लेख किया है। इन रचनाओं के पूर्व भी कवि कई रचनाएँ लिख चुका था जिनमें कई रचनाएँ परिमाण में विशाल हैं और जिनके लिखने में कवि को कई वर्ष लगे होंगे।

(घ) महाकवि रङ्ग ने छणकुमारचरित की प्रशस्ति में महाकवि भट्टरक गुण कीर्ति को अपना गुरु माना है तथा उन्हीं के आदेश से उक्त ग्रन्थ की रचना की थी।^४ भट्टरक गुणकीर्ति का समय वि०सं० १४६८-१४७३ है।^५

(च) रङ्ग साहित्य में तोमरवंशी राजा गणेश के पुत्र डूगरसिंह एवं उसके पुत्र राजा कीर्तिसिंह^६ का उल्लेख है। इन राजाओं का राज्यकाल वि० स० १४७६-१५३६ है। अतः रङ्ग का रचनाकाल भी इसके मध्य का होना चाहिए।

(छ) महाकवि रङ्ग कृत पासणाह चरित की हस्तलिखित प्रतिलिपि वि० स० १५४६ की चैत्र शुक्ल ११ शुक्रवार को लिखी हुई प्राप्त हुई है, जो हिसार के महावीर चैत्यालय में सुलतान शाह सिकन्दर के राज्यकाल में लिखी गयी थी। ऐसा प्रतीत होता है कि वह मूल रचना के कुछ काल बाद ही लिखी गयी होगी।^७

(ज) कवि की रचनाओं में राजा कीर्तिसिंह (वि०स० १५१०-१५३६) के बाद की कोई घटना नहीं मिलती।

(झ) ग्वालियर दुर्ग स्थित विशाल ५८ फीट ऊँची आदिनाथ भगवान् की मूर्ति के लेख में महाकवि रङ्ग का उल्लेख प्राप्त होता है। यह मूर्ति लेख वि०स०

१- चउदहसयबाणउ उत्तरालु । वरिसययय विष्कमरायकाल

—सम्मतगुणनिहाणकाव्य

२- सुकोमलचरित ४।२३/१-३

३- सुकोमल चरित १।३।५-७

४- छणकुमारचरित १।१।१, १।२।१-१०, १।३।१

५- भट्टरक सम्प्रदाय, पृष्ठ २४६

६- पासणाह १।४।५

७- अनेकान्त ५।४०२

१४६७ है।^१

(ब) परवर्ती कवि महीन्दुकुत एक अपभ्रंश रचना सांतिगाहचरित मे पूर्ववर्ती कवियों की सूची में रङ्गू का नामोल्लेख हुआ है। उक्त रचना का समय वि०सं० १४८७ है।^२

उक्त सामग्री के आधार पर हम निम्नलिखित निष्कर्ष निकाल सकते हैं—

१. रङ्गू साहित्य में भट्टारक गुणकीर्ति से पूर्व की किसी देखी हुई घटना का उल्लेख नहीं मिलता। अतः यही कवि की रचना का प्रारम्भिक काल था। धण्णकुमार चरित की प्रशस्ति मे कवि ने भट्टारक गुणकीर्ति को अपना गुरु माना है। भट्टारक गुणकीर्ति का समय वि० सं० १४६८-१४७३ है। धण्णकुमारचरित मे उल्लिखित पासणाहचरित नामक रचना कवि की प्रारम्भिक रचना है। अतः महाकवि रङ्गू के रचनाकाल की पूर्वावधि वि० सं० १४६८ मानी जा सकती है।

२. कवि महीन्दुकुत सान्तिगाहचरित मे रङ्गू का स्मरण पूर्ववर्ती साहित्य-क० रों के रूप मे किया गया है। उक्त रचना का समय वि० सं० १४८७ है।^३ इससे प्रतीत होता है कि कवि उस समय तक भौतिक शरीर का त्याग कर चुका होगा।

३. कवि ने भट्टारक कमलकीर्ति के शिष्य भट्टारक शुभचन्द्र तथा राजा कीर्ति सिंह के काल की घटनाओं के बाद अन्य किसी भी राजा या भट्टारक अथवा अन्य किसी भी घटना का उल्लेख नहीं किया। इससे ज्ञात होता है कि शुभचन्द्र एव राजा कीर्ति सिंह का समय (१४१०-१४३६) ही इनके साहित्य अथवा रचना का अन्तिम काल रहा होगा। अतः स्पष्ट है कि इनका रचनाकाल १५ वीं शताब्दी है।

परिचय—रङ्गू के साहित्य से यह भी स्पष्ट विदित नहीं होता कि वे एक गृहस्थ थे अथवा मुनि। किन्तु, उनके सम्मत्तगुण जिहाणकव्व (११४८ समझ जि०/चरित पुण्यासवकहा (११६८) की प्रशस्तियों मे सघपनि कमलमिह, खेमगिह, नेमदास आदि ने कवि के लिए रचना करने के हेतु प्रार्थना करते समय मित्र, बालमित्र जैसे विशेषणों का प्रयोग किया है। इससे ध्वनित होता है कि वे मुनि नहीं एक सद्गृहस्थ थे।

कवि रङ्गू साहू हरिसिंह के पुत्र एव सघपनि देवराज के पोत्र थे।^४ इनकी मां का नाम विजय श्री^५ तथा पत्नी का नाम सावित्री^६ था। इनके दो बड़े भाई थे—

१- संवत् १४८७ वर्ष वैशाख ७ शुक्ल पुनर्वसुनक्षत्रे श्रीगोपालदुर्गे महाराजाधिराज राजा श्री बुग डूगरसिंह राज्य।

२- अनेकान्त ५।२५२

३- वही, ५।२५३

४- सुकोशल १।३।६

५- सम्मत्त ५।१४ अता

६- मेहसरचरित ३।१२।२, पुण्यासव ३।१३।७

बाहोल एव माहण^१ ये पद्यावती^२ पुरबाल जाति के थे। रङ्गू ने अपने आम्नाय का उल्लेख स्वतः कही नहीं किया है। किन्तु उन्होंने भट्टारक गुणकीर्ति^३ यशःकीर्ति^४ श्रीपाल^५, ग्रहम, कमलकीर्ति^६ और कुमारसेन^७ को अपना गुरु बनाया है और वे सभी काष्ठासध मायुरसच्छ की पुष्करमणीय शाखा के थे। अतः रङ्गू को भी उक्त सम्प्रदाय का माना जा सकता है।

निवास स्थान—लोग इनका निवास स्थान पद्मावती मानते हैं किन्तु खालियर नगर का जैसा भव्य वर्णन इन्होंने किया है उससे प्रतीत होता है कि कवि का निवास स्थान खालियर नगर था।

रचनाएँ—समस्त श्रोतों के आधार पर अभी तक कवि की निम्नलिखित रचनाओं की सूची प्राप्त हो सकी है—

(१) मेहेसरचरित (२) गेमिणाहचरित (३) पासणार्हचरित (४) मम्मइ जिणचरित (५) निमट्टिमहापुरुषचरित (६) महापुराण (७) जिणचरित (८) तम-हरचरित (९) सुकोसलचरित (१०) जीवधर बलहृदचरित (११) सुदंसणचरित (१२) धणकुमारचरित (१३) सावयचरित (१४) करकडुचरित (१५) पज्जुण-चरित (१६) भविमयत्तचरित (१७) सिरिवालचरित (१८) जिणधरचरित (१९) कोमुत्तकहृत्तचरित (२०) मम्मत्तगुणनिहाणकव्व (२१) पुण्यासवकहा (२२) सिद्धान्तात्थमार (२३) वित्तसार (२४) सम्यग्गुणारोहण (२५) सम्मत्तभावणा (२६) उपदंशरत्नमाला (२७) षड्धर्मोपदेशमाला (२८) रत्नत्रयी (२९) दशलक्षण-जयमाला (३०) षोडशकारण जयमाला (३१) अप्ससंवोहकव्व (३२) सबोधपचासिका (३३) बृहद्भिद्धिचक्र पूजा (संस्कृत) (३४) बारह भावना (हिन्दी)।

उक्त रचनाओं में अधिकशः चरितकाव्य हैं। वित्तसार और सिद्धान्तात्थसार में कवि ने अध्यात्मसाधना के मार्ग का निरूपण किया है किन्तु बहुसाधना मार्ग रहस्यवादी नहीं है। केवल अप्ससंवोहकव्व ही कवि की रहस्यवादी रचना है। अतः प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में उसी का संक्षिप्त विवेचन किया जाएगा।

अप्ससंवोहकव्व—अप्ससंवोहकव्व प्रबन्ध पद्धति पर लिखा हुआ एक आध्यात्मिक काव्य है। इसकी हस्तलिखित प्रति श्री डा० राजाराम जैन आरा से प्राप्त हुई है। इसे देखने से प्रतीत होता है कि कवि का अपने पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा प्रणीत आचार एवं अध्यात्म सम्बन्धी समग्र साहित्य का विस्तृत अध्ययन था। कवि ने प्रवचनसार, परमात्मप्रकाश तथा आत्मानुशासन आदि के समान ही प्रस्तुत काव्य में

१- जसहर ४।८।१६, बलहृद १।४।७, जीवधर १।३।१, १०।२८।१२

२- जसहर ४।१८।१६, बलहृद १।४।७, जीवधर १।३।१, मम्मइ १०।२८।१२

३- धणकुमारचरित १।१।१०

४- मेहेसरचरित

५- बलहृदचरित

६- गेमिणाहचरित

७- सुकोसलचरित

आत्मा को परवस्तुओं से भिन्न माना है। वे कहते हैं—“मैं दूसरी वस्तुओं का नहीं हूँ और दूसरी वस्तुएँ भी मेरी नहीं हैं। इस लोक में मेरा कुछ भी नहीं है ऐसा निश्चय जितेन्द्रिय आत्मस्वरूप के ज्ञाता व्यक्ति को करना चाहिए क्योंकि परब्रह्म निश्चय ही अपने नहीं हो सकते—

णवि का सु वि हउ णवि कोइ मज्झु अप्पेण णिहिल एक्कलु बुज्झु ।
ति कारणु महु दुज्जुणु ण कोवि, दब्बत्थे बंधक सयल लोइ ॥

—अप्पसंबोहकव्व १।२।६-७

शुद्ध आत्मा रागद्वेष, मोह आदि विकारों से रहित, निर्मल, निष्कलक है, विकारग्रस्त होने पर ही यह परपदार्थों से अपना सम्बन्ध स्थापित करता है। कवि का कहना है कि आत्मानुभूति के बिना ही यह जीव चारों गतिधर्मों में भ्रमण कर कर्मजन्य कष्टों को सह रहा है। जब तक जीव तत्त्वों का श्रद्धान और आत्मस्वरूप का ज्ञान प्राप्त नहीं कर लेता उसका सासारिक संताप दूर नहीं हो सकता—

जिणधम्मलहेविणु तच्च गहेविणु जइ छडे मइ जीव तुहु ।
अउगइहि भमतउ चिरसुरन्तउ, तापविहि महन दुहु ॥

—अप्पसंबोहकव्व १।२।११-१२

तै कारणि अप्पउ वज्जरम्मि(१)अप्पाणउ अप्पेउं धरमि ।
सुणि जीव भवतइ दुक्खवणे, जइतीरमि तुहु समार वणे ॥
तुहु करमि जिण सासणु सगहणु । जीवाइ पयत्थह मदहणु ॥

—अप्पसंबोहकव्व १।३।३-५

कवि ने आत्मस्वरूप का वर्णन करते हुए लिखा है कि यह आत्मा कर्मकलक से रहित है, अजर है, अमर है, चारों गतियों के दुःखों से मुक्त है, शुभ-अशुभ आदि भी आत्मा के भाव-धर्म नहीं है, यह आत्मा तो अपने सहज स्वभाव में लीन है—

अउगइ गमणागमणचुक्कु कम्मट्टणिविडंबंधणविमुक्कु ।
णव भाव जोणि उप्पत्तिहणि, परमप्पयसुदसहावलीणु ॥
परिसेलियपचसरीरुभारु, पाविय संसार समुदुपारु ।
आवरणहीणु गयवेयणीउ, आवस विमुक्कु हयमोहणीउ ।
चुवणाम गोत्तु विगयतराउ, परिगलिय सुहासुह पुण्णपाउ ॥

—अप्पसंबोहकव्व, १।१।४-८

देव, शास्त्र और गुरु की उपासना आत्मोत्थान में साधक है। रागद्वेष तथा मोहादि से रहित वीतरागी प्रभु के साम्रिध्य से आत्मा को सहज ही शुद्ध ज्ञानदर्शनमय बनाया जा सकता है। सद्गुरु ही विकारग्रस्त जीव को शुद्ध आत्मा की अनुभूति करा सकता है।^१ स्याद्वाद रूप जैन वाङ्मय आत्मा, जगत् एवं उसके विभिन्न सम्बन्धों का निर्देश कर मोक्षमार्ग को प्रकाशित करना है। अतः कवि ने देवशास्त्र और गुरु

की भक्ति द्वारा आत्मोत्थान के लिए अपने को सम्बोधित किया है।^१

कवि ने आत्मोत्थान के लिए अहिंसा तथा सत्य को आवश्यक माना है—

सव्वहं हिउ बोसिज्जइ, पिउ ज जण सयण सुहावणओ ।

विपिट करि अक्खर कक्कसु, णिहठुर बोसिज्जइ ण भयावणओ ।

—अप्पसवोहकव्व १।१३।११-१२

कवि का विश्वास है कि आत्मा का उत्थान इन्द्रिय-निग्रह और त्याग से ही हो सकता है। इन्द्रियासक्ति के कारण ही जीव सदा दुःखी और अशान्त रहता है किन्तु, इन्द्रिय सुख पराधीन है, बाधासहित है विनाशक है और पापबन्ध का कारण है, अतः वह त्याज्य है। कवि ने इन्द्रिय नियन्त्रण के लिए ब्रह्मचर्य तथा परस्त्री त्याग को भी आवश्यक माना है।^२ कामिनी और कंचन ये ही दो पदार्थ आसक्ति के प्रमुख कारण हैं। जो इन दोनों पर विजय प्राप्त कर लेता है, वही आत्मसिद्धि प्राप्त करता है। कवि का अभिमत है कि श्रुंगार करना, अजन अजना, गरिष्ठ पदार्थों का भोग करना, अभक्ष्य भक्षण करना एवं इन्द्रियो को उत्तेजित करनेवाले पदार्थ का भोग करना ब्रह्मचर्य के लिए घातक है। ब्रह्मचारी को सदा ध्यान रखना चाहिए कि कहीं उसे इन्द्रियाँ कुमार्ग पर तो नहीं ले जा रही हैं।

कवि ने परिग्रह परिमाण को भी आत्मोत्थान के लिए आवश्यक माना है। वे कहते हैं—परिग्रह ही समस्त आरम्भ का कारण है—

परिग्रहविट्ठिए आरभमरु । तेण जि उप्पज्जइ कम्मगुरु ।

कम्मे ससार जीउभमइ । ससार भमणे दुक्खइ रमइ ॥

इय मुणिवि परिग्रहदुहु जण्णु । भव्वह छइणे असमत्थु पुण ।

बहु तेण अणुव्वइ आचरइ, परिग्रहो जि देसि णियमु करइ ।^३

इसी प्रसंग में कवि ने लोभकषाय का भी विस्तार से वर्णन किया है। कवि कहता है कि मनुष्य लोभ के वशीभूत होकर ही बाना प्रकार के पाप, अत्याचार और दुराचार करता है।^४ कवि ने परिग्रह के दोषों का उद्घाटन कर जिन दीक्षाधारी मुनियों के लिए महाव्रत का तथा गृहस्थों के लिए अणुव्रत का भी निर्देश किया है।^५

२.११. अपभ्रंश के अन्य कवि

अपभ्रंश के अन्य कवियों में देवसेन, वुच्चराय, पाहल तथा वीर आदि प्रमुख हैं। देवसेन ने सावयधम्मदोहा नामक गृहस्थाचार विषयक ग्रन्थ की रचना की है। वुच्चराय ने मयणजुज्झ चरित तथा पाहल ने मनकरहारास नामक प्रबन्धात्मक रचना

१- अप्पसवोहकव्व १।१७

२- वही, २।२।१-२

३- वही, ३।१।४-७

४- वही, ३।८।२-८

५- वही, ३।१०।११-१२

लिखी हैं। मनकरहारास में पाहल ने मन को उष्ट्र का रूप देकर मन की चंचलता और वक्रता का सुन्दर चित्रण किया है। बीर कवि सम्भवतः जम्बू स्वामिचरित के रचयिता हैं। इनका लिखा हुआ एक काव्य आराधनासार है जिसमें आराधना या साधना सम्बन्धी विचार व्यक्त किये गये हैं।

२.१२. अपभ्रंश के जन काव्यों में उपलब्ध रहस्यवादी तत्त्व

अपभ्रंश के उक्त रहस्यवादी काव्यों के अध्ययन से अनेक रहस्यवादी तत्त्व प्रस्फुटित होते हैं। संक्षेप में समस्त जैन अपभ्रंश साहित्य में निम्नलिखित रहस्यवादी तत्त्वों का प्रतिपादन हुआ है—

१. गुरु का महत्त्व और उसकी उपादेयता
२. सर्वोच्च सत्ता परमात्मा की प्रतीति
३. घट में ही उसकी स्थिति
४. बाह्यवेष और बाह्याडम्बर का निरसन
५. आत्म-जागरण
६. आत्मा के निर्गुण समुण रूपों का विवेचन
७. विवेक और वैराग्य की आवश्यकता
८. संयम, क्षीण, सदाचार आदि नैतिक नियमों की अपेक्षा
९. चित्तशुद्धि की अनिवार्यता
१०. सहज समाधि का महत्त्व
११. भेद विज्ञान का स्वरूप निरूपण
१२. कर्म और वैराग्य का समन्वय
१३. आत्मा-परमात्मा की ऐक्यानुभूति का विवेचन
१४. सामग्र्य भाव की सर्वोत्कृष्टता
१५. प्रतीकों, रूपों और पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग

निष्कर्ष यह है कि कबीर के पूर्व अपभ्रंश के जैन कवियों ने अनेक रहस्यवादी रचनाओं का प्रणयन कर रहस्यवाद की भूमिका निर्मित कर दी थी। यद्यपि अपभ्रंश के कवियों का रहस्यवाद साधनामूलक है, प्रेममूलक नहीं किन्तु साधना के जितने मार्ग सम्भव हैं उन सभी का सुन्दर प्रतिपादन किया गया है।

चतुर्थ अध्याय

४. अपभ्रंश के जैन कवियों की आध्यात्मिक विचारधारा और कबीर

१. अपभ्रंश के जैन कवियों का ब्रह्मविवेचन और कबीर
२. अपभ्रंश के जैन कवियों का आत्मविचार और कबीर
३. अपभ्रंश के जैन कवियों का जगत्विचार और कबीर
४. अपभ्रंश के जैन कवियों का कर्म-सिद्धान्त और कबीर
५. अपभ्रंश के जैन कवियों का मोक्ष विचार और कबीर

के आलाक में ही प्रतिपादित करना शक्य है। उनका उपास्य भी भक्त के उपास्य से भिन्न है। भक्त का उपास्य सगुण और साकार होता है, पर कबीर का उपास्य निर्गुण है, निर्गुण होने पर भी वह प्रेम करने योग्य और प्राप्य है। “हरि मेरा पीव मैं हरि की बहुरिया”^१ “हम घर आये हो राजा राम भरतार”^२ एवं ‘सखि सोहाग राम मोहि दीन्हा’^३ आदि कथन अनेकान्त द्वारा ही मिष्ट हो सकते हैं। ‘हम घर आये हो राजा राम भरतार’ में कबीर ने सगुणवाद की ओर संकेत किया है। अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों ने ‘अप्पा लखउ णाणमउ’^४ द्वारा उपास्य के स्वरूप को सगुण और निर्गुण रूप में व्यक्त किया है। कथन में अनेकान्त का आधार रहने से सगुण और निर्गुण दोनों की स्थिति एक ही काल में सम्भव हो सकती है। अनेकान्त स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाश और स्वभाव की अपेक्षा से जिस वस्तु का अस्तित्व स्वीकार करता है, पर द्रव्य, परक्षेत्र, परकाश और परभाव की अपेक्षा उसी का नास्तित्व भी स्वीकार करता है।

अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा निरूपित परमात्मा का स्वरूप अनेकान्त दृष्टि के कारण सगुण और निर्गुणात्मक है। जोइन्दु ने परमात्मा की साकारता और निराकारता का सुन्दर विवेचन किया है। वे परमात्मा को शरीर तथा कर्मरहित मानते हुए भी अर्हंत या तीर्थंकरत्व की स्थिति में उसकी सफलता या सगुणता स्वीकार करते हैं। केवल ज्ञान में पड़ने वाले बाह्य पदार्थों के प्रतिबिम्बों के कारण भी परमात्मा के सगुणत्व को स्वीकार किया गया है। जिन प्रकार दर्पण में पड़ने वाले मुख के प्रतिबिम्ब के कारण दर्पण को सगुण कहा जाता है, उसी प्रकार निर्मल, आकृतिविहीन केवल ज्ञान के ऊपर समस्त पदार्थों का प्रतिबिम्ब पड़ने से अमूर्तक ज्ञान भी सगुण अथवा साकार मान लिया जाता है। यद्यपि यह साकारता एकान्त^५ यथार्थ नहीं है पर, इसे सर्वशतः अयथार्थ भी नहीं माना जा सकता। बिम्ब-प्रतिबिम्ब भाव के समान ज्ञान और ज्ञेय की भी स्थिति है। इस प्रकार अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों ने उपास्य के स्वरूप में अनेक विरोधी गुणों का समावेश कर आत्ममाधना और जीवनमाधना को महत्त्व दिया है।^६ कबीर ने भी अपने उपास्य ब्रह्म को एक ही काल में सगुण अथवा निर्गुण के रूप में प्रतिपादित किया है। यो तो संस्कृत वाङ्मय तथा उपनिषदों में भी ब्रह्म या परमसत्ता को अमूर्तता, ज्ञानात्मकता एवं अनिर्वचनीयता वर्णित है जिससे परमात्मा के निर्गुण निराकार स्वरूप को कबीर ग्रहण कर सकते थे, श्रीमद्भागवत, पुराणसाहित्य एवं भक्तिसूत्र आदि ग्रन्थों से साकारता भी ग्रहण की गयी होगी। पर, एक ही काल

१- कबीर ज्ञानावली, पृष्ठ १०६, पद ११७

२- वही, पृष्ठ ७८, पद १

३- वही, पृष्ठ ७८, पद २

४- परमात्मप्रकाश, डा० ए० एन० उपाध्ये रायचन्द ग्रन्थमाला, बोहा १३

५- गवणि अणतिणि एकु उहु जेहु भु अणु बिहाइ।

मुक्कहुं जसु पए बिबियउ, सो परमणु अणाइ ॥ —परमात्मप्रकाश, पृष्ठ ३६, बोहा ३८

४. अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की आध्यात्मिक विचार-धारा और कबीर

अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों के प्रमुख दार्शनिक सिद्धान्तों का निरूपण इस प्रबन्ध के तृतीय अध्याय में विस्तारपूर्वक किया गया है। वहाँ अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा विवेचित परमसत्ता, परमात्मा, आत्मा, आत्मोत्थान, आत्मजागरण, विवेक, वैराग्य, मन की साधना, प्रपत्ति मार्ग, सत्संगति आध्यात्मिक अनुभूति एवं निर्वाण की स्थिति का भी प्रतिपादन किया गया है। इन सिद्धान्तों का प्रभाव कबीर की रचनाओं पर पर्याप्त मात्रा में दृष्टिगोचर होता है। डा० प्रेमसागर^१ डा० हीरालाल जैन^२ तथा डा० रामसिंह तोमर^३ ने भी कबीर के रहस्यवादी विचारों पर अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों का प्रभाव स्वीकार किया है।

यह सत्य है कि कबीर के रहस्यवाद पर केवल अपभ्रंश के जैन कवियों का ही प्रभाव नहीं है अपितु तत्त्वान्वेषी होने के कारण उन्होंने अपने चिन्तन को विभिन्न स्रोतों द्वारा पुष्टकर सिद्धांत निरूपण किया है। कबीर के सम्बन्ध में प्रसिद्ध है कि उन्होंने पुस्तकीय ज्ञान नहीं प्राप्त किया था। पर, विभिन्न सम्प्रदाय के साधु सन्यासियों एवं उपासकों के साथ सम्पर्क कर उन्होंने अपने ज्ञान को दिस्तुत किया था। अतः उन पर सूफी सम्प्रदाय के हठयोग, तन्त्रवाद, बौद्धमत एवं वेदान्त आदि के साथ-साथ जैन प्रभाव भी परिलक्षित होता है। अपभ्रंश का जैन रहस्यवाद अनेकान्तवादी है, कबीर के उपास्य का स्वरूप भी अनेकान्त दर्शन

-
- १- डा० प्रेमसागर जैन, परिषद्-पत्रिका, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, वर्ष ३, अंक २ में प्रकाशित 'जैन अपभ्रंश का हिन्दी के नियुक्त भक्तिकाव्य पर प्रभाव', निबन्ध।
 - २- डा० हीरालाल जैन, काशी नामदी प्रचारिणी पत्रिका, भाग ५, अंक ३-४ में प्रकाशित 'अपभ्रंश भाषा और साहित्य' निबन्ध।
 - ३- डा० रामसिंह तोमर, प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ में प्रकाशित 'जैन साहित्य की हिन्दी साहित्य को देन' निबन्ध।

में विरोधी गुणों का एकत्र समवाय सम्भव ही नहीं है। उदार-दृष्टि व्यक्ति ही निष्पक्ष भाव से वस्तु के अनेक धर्मों का विवेचन करने में समर्थ हो सकता है। कबीर का दृष्टिकोण अत्यन्त उदार था, उनकी बुद्धि एक सत्यान्वेषक की बुद्धि थी, वे सिद्धान्तों के घेरे में बँधने वाले नहीं थे, सत्य के अन्वेषण में उन्हें जहाँ जो वस्तु उत्तम और बहुमूल्य प्रतीत होती थी उसे वे वही से ग्रहण कर लेते थे। अतः अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों के अनेकान्तात्मक दृष्टिकोण को भी जो अपने में पूर्ण और स्पष्ट था कबीर ने पसन्द किया और अनुभूति के माध्यम से उसे पहिचाना और व्यक्त किया। यही कारण है कि उनका ब्रह्म अनेकान्तात्मक है। जैसे अनेकान्त में दो विरोधी तत्त्व अपेक्षाकृत दृष्टि से रह सकते हैं वैसे ही कबीर के ब्रह्म में भी सगुण-निगुण दोनों की स्थिति विद्यमान थी। हम इस अध्याय में अपभ्रंश भाषा के जैन रहस्यवादी कवियों और कबीर के अध्यात्म विचार का विवेचन करेंगे। अध्यात्म के अन्तर्गत निम्नलिखित तत्त्व विचारणीय हैं—

- १- ब्रह्म स्वरूप
- २- जीव स्वरूप
- ३- जगत् स्वरूप
- ४- मोक्ष धारणा
- ५- माया अथवा कर्म

१. अपभ्रंश के जैन कवियों का ब्रह्मविवेचन और कबीर

ब्रह्म की निर्गुणता-अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों के काव्यों में ब्रह्म का अनेकान्तवादी रूप व्यक्त हुआ है। जोइन्दु ने अपने ब्रह्म (परमात्मा) को 'निष्कल शब्द से अभिहित किया है।^१ निष्कल की परिभाषा टीकाकार ब्रह्मदेव ने 'निष्कलः पञ्चविधशरीररहितः' लिखकर की है। मह्यन्दिण^२ ने भी अपने दोहा-पाहुड में 'निष्कल' शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। जोइन्दु ने इसी निष्कल को निरंजन की संज्ञा दी है। उन्होंने लिखा है—जिसके न वर्ण है न गन्ध, न रस है न शब्द, और न स्पर्श, न जन्म ही है, न मरण, वह निरंजन कहलाता है।^३ मुनि रामसिंह ने भी अपने पाहुडदोहा में ब्रह्म के लिए निर्गुण शब्द का प्रयोग

१- एमहि जूतउ अखणहि, जो पद निष्कलु डेउ ।

—परमात्मप्रकाश, पृष्ठ २६, दोहा २५

२- गोरउ कालउ दुब्बलउ बलियउ एउ सरीब ।

अप्या पुणु कलिमलरहिउ, मुणवतउ असरीब ॥

—दोहापाहुड, हस्तलिखित, महर्षिविष्णु कवि, दोहा ३६

३- जासुण वणुणे गंधुरसु, जासुण सवुडु व फासु ।

जासुण जम्मण मरणुणवि, पाउ निरंजनु तामु ॥ —परमात्मप्रकाश डा० ए० एन० उपाध्ये ६

किया है और उसका अर्थ निर्लेखण तथा निःसंग किया है।^१ उनका यह निर्गुण जोइन्दु के निष्कल का ही पर्यायवाची है।

अपभ्रंश के जैन कवियों के इस निष्कल तथा निरजन के समान ही कबीर ने अपने निर्गुण ब्रह्म का स्वरूप निर्धारित किया है। वे कहते हैं—

जाके मुँह माया नहीं, नाही रूप कुरू।

पुहुपवास तें पातरा, ऐसा तत्त्व अनूप ॥^२

उस ब्रह्म के न मुख है न मस्तक, न वह स्वरूप है न कुरूप, वह तो ऐसा अनुपम तत्त्व है जो पुष्प की सुगन्ध से भी सूक्ष्म है। वे कहते हैं—'पंडित और ज्ञानी लोग उसका क्या विचार कर सकते हैं जिसका न कोई रूप है, न वर्ण, न रेखा जो सर्वथा निराकार है।'^३

निर्गुण का अर्थ है गुणातीत या गुणरहित। गुण प्रकृति का विकार सत्त्व, रज और तम है। संसार को इन विकारों से सहित और ब्रह्म को इनसे रहित माना गया है। किन्तु, कबीर का गुण निर्गुण का और निर्गुण गुण का विरोधी नहीं। इन्होंने निर्गुण में गुण और गुण में निर्गुण को ही सत्य माना है और अवशिष्ट सबको धोखा कहा है। उनका ब्रह्म सत्त्व, रज और तम से रहित होने के कारण निर्गुण तथा घट-घट में व्याप्त होने के कारण सगुण है, वह भावरूप भी है और अभावरूप भी, निराकार भी है, साकार भी, द्रव्य भी है, अद्रव्य भी।^४ कबीर की दृष्टि में गुण और निर्गुण केवल तारतम्य बताने के लिए ही हैं, भगवान् को निर्गुण कहन का अर्थ यह नहीं कि वह दृश्यमान गुणों से बाहर या विरुद्ध है, अपितु इसका तात्पर्य है कि जिस रूप और सीमा को हम देख रहे हैं वह अरूप और असीम को ठीक-ठीक प्रकट नहीं कर सकती। भगवान् न तो वह रूप है, न उसके समान ही वह उसमें अतीत है, परे है।

ब्रह्म की शरीर से भिन्नता-अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु ने व्यवहार और निश्चयनय की अपेक्षा ब्रह्म को देह से भिन्न तथा अभिन्न निरूपित किया है। उनके विचार से व्यवहारनय से ब्रह्म (परमात्मा) देह से अभिन्न है। किन्तु,

१- हउ सगुणी पिठ जिगुणी, जीलकजु जीसंगु । —माहुडोहा, पृष्ठ ३०, बोधा १००

२- कबीर प्रन्यावली, पृष्ठ ५३, साखी ४

३- जो कुछ विचारहु पंडित लोई ।

जाके रूप न रेख वरण तहि कोई ॥ —क० प्र० पृ० ८६, पद ३७

४- सन्तो घोषा कासू कहिये ।

गुण मे निरगुण निरगुण मे गुण है ।

बाट लाडि बयू बहिये ।

अजरा अमर कबे सब कोई ।

अलख न कथणा जाई ॥

—कबीर, हजारी प्रसाद द्विवेदी, १९२ तथा क० प्र०, पद १८०

निश्चयनय से तो वह देह से भिन्न स्वरूपमय ही है ।^१ वह शुद्ध आत्मा अथवा परमात्मा मन तथा इन्द्रियों से रहित है, ज्ञानमय है, अमूर्तिक (स्पर्श-रस-गन्धादि-युक्त मूर्ति से रहित) शुद्ध चैतन्यस्वरूप है, वह इन्द्रिय ग्राह्य भी नहीं है ।^२ कबीर ने भी अपने ब्रह्म को व्यावहारिक दृष्टि से सगरीर बताते हुए भी पारमार्थिक दृष्टि से तन, मन, अहंकार तथा सत्त्व, रज, तम आदि शरीर के विकारों से रहित प्रतिपादित किया है ।^३

अवतारवाद का विरोध—परमात्मा को अनेक नामों से अभिहित कर उसे अमूर्त, अलक्ष्य, अजर एवं अमर प्रतिपादित करने वाली जैन परम्परा अति-प्राचीन है । परमात्मा को अनेक नामों से अभिहित करने पर भी जैन विचारकों ने अवतारवाद का विरोध किया है । जन्म, जरा और मरण से परे परमात्मा का अवतार हो भी कैसे सकता है ? जिसका जन्म होता है, उसकी मृत्यु अवश्यभावी है और जो मरणशील है, वह अविनाशी नहीं हो सकता । जो अविनाशी नहीं, वह परमात्मा नहीं हो सकता । जैन दृष्टि से परमात्मा ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मों से रहित है, नित्य है, निरजन है, अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन आदि अष्ट गुणों से युक्त है, कृतकृत्य है और लोक के अग्रभाग में स्थित है । वह सिद्ध होने के उपरान्त लौटकर ससार में कभी नहीं आता क्योंकि वह मिथ्या दर्शन क्रोध, मान आदि भाव-कर्मों से रहित है, भाव कर्म के बिना नवीन कर्म का ग्रहण नहीं हो सकता और बिना कर्मग्रहण के वह अकारण ससार में लौटकर नहीं आ सकता । आचार्य नेमिचन्द्र मिश्रानाचक्रवर्ती इसी तथ्य की अभिव्यक्ति करते हुए कहते हैं—

अट्ठविह कम्मविगल्लं सीदीभूदा णिरजना णिच्चा ।

अट्ठगुणा किदकिच्चा लोयग्गणिवाग्गिणो सिद्धा ॥^४

आचार्य कुन्दकुन्द के मतानुसार वह परमनत्व परमात्मा जनम जरा और मरण से रहित है, उत्कृष्ट है, अष्टकर्मरहित है, शुद्ध है, ज्ञानादि गुणों से युक्त है, अक्षय है, अविनाशी है, अछेद्य है, अध्याबध है, अनिन्द्रिय है, अगुप्य है, पुण्य पाप से मुक्त है, पुनरागमन से रहित है, नित्य अचल और अनालम्ब है—

१- वेदादेर्हं जो वसः श्रयामेयनये न ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहुं कि अण्णो बहुएण ॥

—परमात्म प्रकाश, पृष्ठ २२, दोहा ३६

२- अमणु अण्डिउ णाणमउ मुत्तिविरहिउ चिम्मिउ ।

अप्पा इन्द्रियविसउ णवि सक्खणु एहु णिकत्तु ॥

—परमात्म प्रकाश, पृष्ठ ३४, दोहा ३१

३- नहीं तन नहीं मन नहीं अहंकारा,

नहीं सत रज तम तीन प्रकारा ॥ —श्यामसुन्दरदाम क० ग्र० पृष्ठ ८६, पद ३८

४- गोम्मटसार, जीवकाण्ड, आचार्य नेमिचन्द्र जैन सिद्धान्तचक्रवर्ती, रायचन्द शास्त्रमाला, गाथा ६८ ।

भिन्न-भिन्न समय में भिन्न-भिन्न आत्माएँ कर्मों का क्षय कर परमात्मपद को प्राप्त करते रहते हैं। जो परमात्मपद को प्राप्त कर लेते हैं, वे पुनः संसार में नहीं आते। अतः परमात्मा का अवतार नहीं होता। जब तक यह आत्मा कर्मकलंक से युक्त है, तभी तक इसका जन्ममरण होता है और यह अपने किये गये कर्मों के अनुसार चौरासी लाख योनियों में परिभ्रमण करता रहता है। किन्तु, जब सयम, तपाचरण व्रतानुष्ठान आदि के द्वारा आत्मा की शुद्धि हो जाती है, उसके समस्त कर्मों का क्षय हो जाता है और वह परमात्मा को प्राप्त कर लेता है, तब उसका जन्म नहीं होता। जन्म के अभाव में अवतार की स्थिति भी नहीं आ सकती।

अद्यपि जैन साहित्य में परमात्मा को अनेक पौराणिक नामों से स्मरण किया गया है और राम कथा के अस्तित्व को भी स्वीकार किया गया है। किन्तु, उनके राम ने भी साधना द्वारा सिद्धि प्राप्त कर निर्वाण लाभ किया है तथा सिद्धों के समान ही वे आत्मा के समस्त गुणों से अङ्कित हैं। स्वामी मानतुंग ने भक्ताभार स्तोत्र में जितेन्द्रदेव को बुद्ध कहा है, किन्तु उनका बुद्ध विबुधाचितबुद्धिवोधात् होने में बुद्ध है, कपिलवस्तु के राजा शुद्धोदन का बुद्ध नहीं। उन्होंने उसे शंकर कहा है किन्तु शंकर से उनका तात्पर्य शं अर्थात् कल्याण करने वाला था, प्रलय करने वाला नहीं, वह धाता था, ज्ञान मार्ग की विधि का विधान करने से वह पुरुषोत्तम था क्योंकि वह सभी पुरुषों में उत्तम था।^१ परम्परानुसार अपभ्रंश के जैन कवि जोहन्दु ने भी अपने परमात्मा को हरि, हर, ब्रह्म तथा बुद्ध आदि नामों से स्मरण करते हुए लिखा है कि परमात्मा वही है जो परम आत्मा है और परम आत्मा वह है जो अत्यन्त विशुद्ध है, वही हरि, हर, ब्रह्म तथा बुद्ध भी है।^२ वही शिव है, वही शंकर है, नहीं विष्णु है, वही रुद्र है और वही ईश्वर तथा सिद्ध भी है।^३ स्पष्ट है कि परमात्मा को अनेक नामों से अभिहित करने पर भी वे अवतारवाद को नहीं मानते।

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी अवतारवाद का निराकरण किया है। उन्होंने शुद्ध आत्मा या परमात्मा को ही राम माना है। वे राम कथा के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करते। उनका उद्देश्य केवल दार्शनिक विचारों को ही प्रमत्न करना था, कथा कहना या आख्यान द्वारा किसी प्रबन्ध काव्य को लिखना कबीर

- १- बुद्धस्त्वमेव विबुधाचितबुद्धिवोधात्, त्वं शङ्करोऽसि भुवनत्रयशंकरत्वात् ।
धातासि धीरं ज्ञानमार्गविधेर्विधानात् त्वमेव भगवन्पुरुषोत्तमोऽसि ॥

—आचार्य मानतुंग, भक्ताभारस्तोत्र

- २- जो परमपद परमपद, हरि हर बंशु वि बुद्ध ।
परमपियामु भणति मुनि, सो जिन देउ विमुद्ध ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय, पृष्ठ ३३६ बोधा २२०

- ३- सो सिउ सकर बिन्दु सो सो रुद्रु वि सो बुद्ध ।
सो जिणु ईसर बंशु सो, सो भणतु सो सिद्ध ॥

—जोहन्दु, योगसार, छं० ए० एन० उपाध्ये, पृ० ३६५

का उद्देश्य न था । अतः उन्होंने राम के सिद्धत्व रूप को ग्रहण कर अवतारवाद की मान्यता का निरसन किया है । उनका राम निरञ्जन है, जिसका न कोई रूप है न रेखा, जो न मुद्रा है न माया, जो न समुद्र है न पर्वत, न गगन है न सूर्य, न चन्द्रमा न पवन है, न पानी न काल है न काया न अप है न तप, न योग है न ध्यान, न शिव है शक्ति, न वेद है व्याकरण, वह तो दृश्यमान सभी पदार्थों में विलक्षण है ।^१ वह अवर्ण है, वह श्यामवर्ण का है न पीत वर्ण का, उनके न कोई जाति है न कुल, वह तो जाति रहित, कुलरहित है ।^२ वह वेद रहित है, भेद रहित है, पाप पुण्य से रहित है, ज्ञान ध्यान से रहित है, नही स्थूल है, नही सूक्ष्म, न उसका कोई वेप है, वह तो तीन लोक के रूप से रहित एक अनुपम तत्त्व है ।^३ उसका न आदि है न अन्त, न मध्य है, न वह उत्पन्न होता है, न उसका विनाश है ।

कबीर ने अपने ब्रह्म को सभी पौराणिक नामों से अभिहित किया है । किन्तु, उनका अर्थ पुराणमन्मत अर्थ से नितान्त भिन्न है । उनका विष्णु वह है जो ससार में विस्तृत है, कृष्ण वही है जिसने सृष्टि का सृजन किया है, गोविन्द वह है जो समस्त ब्रह्माण्ड में व्याप्त है, राम वह है, जो युग-युग तक रहता है, अल्लाह वह है, जिम्ने समस्त ससार का कर्मविधान बनाया है, करीम वह है, जो चौरामी लाख योनियों में जीव का जन्म-मरण रचने वाला है, गोरख वह है जिसने ममस्त विज्ञान को जान लिया है, महादेव वह है जो दूसरे के मन की बात को जानले, इस प्रकार उस परम परमात्मा के गुणों की अपेक्षा अनन्त नाम है ।^४ जैन कवियों के समान ही

१- गोप्यः तू निरञ्जन तू निरञ्जन राया ।

नेरे रूप नाही रेख नाही, मुद्रा नाही माया ।

ममद्र नाही सिखर नाही, घग्गी लगना ।

रवि मणि दोउ एक नाही बहुत नाही पवनां ।

नाद नाही ध्यद नाही काल नाही काया ।

जबने जल ध्यब न होते, तब तू ही रामराय ।

—श्यामसुन्दरदास, क० ग्र० ना० ३० सभा, पृ० १३६, पद २१६

२- अचरन बरन त्याम नही पीत, हाहू जाइ न गावेगोत । —वही, पृष्ठ १७०, पद ३२८

३- वेदनिवर्जित भेदनिवर्जित, विवर्जित पापर पुन्य ।

ग्याननिवर्जित ध्याननिवर्जित, विवर्जित अस्पृह सुन्य ॥

मेधनिवर्जित भीख निवर्जित, विवर्जित द्व्यभक्त रूप ।

कहे कबीर सिंह लोक विवर्जित, ऐसा तत्व अनूप ॥ —वही, पृष्ठ १३६, पद २२०

४- विभन मोह जाको विस्तार, सोई कृष्ण जिन कियो ससार ।

गोप्यद न ब्रह्मदर्हि गहे, सोई राम जो जुगि जुगि रहे ॥

अलह सोई जिन उमति उपाई, बस दर खोले सोई खुदाई ।

सख चौरामी रव पखेरे सोई करीम जो एती करे ।

गोरख सोई ज्ञान गनिय है, महादेव सोई मन की लहे ।

सिध सोइ सो साधे इनी, नाथ सोई जो बिभुवन अती ॥

सिध साधू पैकबर हुआ, अपे सु एक भेष है जू वा ।

अपरपार का नाउ अनन्त, कहे कबीर सोई भगवन्त ॥ —क० ग्र० पृष्ठ १७०, पद ३२७

कबीर ने भी सपने उपास्य को अनेक नामों से स्मरण करते हुए भी अवतारवाद का विरोध किया है। उनके राम पुराण प्रतिपादित अवतार नहीं थे। वे न दशरथ के घर उतरे थे और न लका के राजा का नाश करने वाले हुए थे, वे न तो देवकी की कोख में पैदा हुए थे, न यशोदा ने उन्हें गौद में खिलाया था। न तो वे ग्वालों के साथ घूमा करते थे और न उन्होंने गोवर्धन पर्वत को ही धारण किया था। न तो उन्होंने वामन होकर बलि को छला था और न वेदोद्धार के लिए बराह रूप धरकर धरती को अपने दातों पर ही उठाया था, न वे गण्डक के शालिग्राम थे, न बराह, मत्स्य, कच्छप आदि वेषधारी विष्णु के अवतार। न तो वे नर-नारायण के रूप में बदरिकाश्रम में ध्यान लगाने बैठे थे और न परशुराम होकर क्षत्रियों का ध्वंस करने गये थे, न उन्होंने द्वारिका में शरीर छोड़ा था और न जगन्नाथ घाम में दृढ़रूप में ही अवनतित हुए थे। ये सब ऊपरी व्यवहार हैं, जो संसार में व्याप्त हो रहा है वह राम इन सबकी अपेक्षा कहीं अधिक अगम अपार है।^१

द्वय प्रकार कबीर ने परमात्मा के रामावतार वृणावतार आदि के अभाव की चर्चा की है। उनकी यह चर्चा पूर्णतः विचारों के समकक्ष है।

परमात्मा के शरीर का अभाव - वह परमात्मा शरीर रहित है, अतः शरीर में सम्पन्निधन सभी दोगों तथा विशेषणों से वियुक्त है। रामसिंह ने लिखा है— “वह न पंडित है न मूर्ख, न ईश्वर है, न अनीश्वर, न गुरु है न शिष्य।^२ न वह गोरा है, न सावला, न रुग्णी अन्य वर्ण का, न सूक्ष्म है, न स्थूल,^३ न वह ब्राह्मण है, न वैश्य, न क्षत्रिय, वह न पुरुष है न स्त्री।^४ वह न तरुण है, न वृद्ध, न

- १- ना हम रथ धरि ओनरि आवा, ना लका का राव बतावा ।
देवे कस्य न ओनरि आवा, न जमदे ले गोद खेलावा ॥
ना यो स्थान के मग फिरिया, गोवर्धन ले ना कर छरिया ।
बावन होय नहीं बलि छलिया, धरनी वेद लेन ऊयरिया ॥
गण्डक शालिग्राम न कोना, मच्छ कच्छ हूँ जसहि न डोला ।
बड़ी बैठै ध्यान नहीं लावा, परसराम हूँ खली न सतावा ।
द्वारमती सरीर न छोडा, जगन्नाथ ले प्यड न गाडा ॥
कहे कबीर विचार करि, ये ऊले व्यवहार ।
याही बें जो अगम है, सो बरति रह्या ससार ॥

—क० ब्र० पृष्ठ २०८

- २- नवि तुह पंडित मुखनुनि, नवि ईसर नवि नीसु ।
नवि गुरु कोइ वि सीसु नवि, सम्बद कम्पविसेसु ॥
—रामसिंह, पाहुडबोहा, २७
- ३- नवि मोरउ नवि सामलउ, नवि तुहु एककु विष्णु ।
नवि तणु अगउ दूनु नवि, एहउ जाणि सवणु ॥
—वही, ३०
- ४- हउ बर वसणु नवि बइसु नउ छत्तिउ नवि नेसु ।
पुरिसु नउछउ इतिनवि, एहउ जाणि विसेसु ॥
—वही, ३१

बालक ।^१ जोइन्दु मुनि कहते हैं कि वह न गुरु है, न शिष्य, न स्वामी है न भृत्य, न सूर है न कायर, न नीच है न ऊँच ।^२ वह परमात्मा न मनुष्य है, न देव, न तिर्यक् है न नारकी ।^३ अपभ्रंश के कवि आनन्दा ने भी जोइन्दु तथा रामसिंह द्वारा प्रतिपादित ब्रह्म के स्वरूप को ही स्वीकार किया है । वे कहते हैं कि वह स्पर्श, रस, गन्ध रूप आदि से रहित तथा आनन्दमय है ।^४

परम्परा से प्राप्त अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने अपने निर्गुण ब्रह्म को मुख—माया आदि से रहित, पुष्प की सुगन्ध से भी सूक्ष्म अनुपम तत्त्व कहा है ।^५ मुनि रामसिंह के समान ही उनका ब्रह्म न बालक है, न बृद्ध और न युवक ।^६ वह न ऊँच है, न नीच, न ब्राह्मण है, न तुरक ।^७ कबीर का यह ब्रह्म निरूपण अपभ्रंश के जैन कवियों के परमात्म विवेचन से सर्वथा अभिन्न है ।

परमात्मा में गुणों का समावेश—अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु ने परमात्मा के स्वरूप का वर्णन करते हुए लिखा है—

णिच्चु णिरजणु णाणमउ परमाणदसहाउ ।

जो एहउ सो सत सिउ, तासु मुणिज्जइ भाउ ।^८

अर्थात् वह परमात्मा नित्य, निरंजन, ज्ञानमय तथा आनन्दमय है । अपभ्रंश

१- तरणउ बूडउ बालु हउ, सूरउ पंडित दिव्बु ।

खबणउ वदउ सेवडउ, एहउ, चित्त म सव्बु ॥

—रामसिंह पाहुडोहा, ३२

२- अप्पा गुरु णवि सिस्सु णवि णवि सामिउ णवि भिच्चु ।

सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्चु ॥

—परमात्मप्रकाश ८६

३- अप्पा माणुसुवेउ णवि अप्पा तिरिउण होइ ।

अप्पा णारउ कहिँ वि णवि णाणिउ जाणइ होइ ॥

—वही, ६०

४- करस रस गन्ध बाहिरऊ, कबविहणउ सोइ ।

जीव गरीरह विणु करि आणन्दा, सद्गुरु जाणइ सोइ ॥ —आनन्दा १६

५- जाके मूह माया नही नाही रूप कुरूप ।

पुट्टप वासतें पातरा ऐसा तरव अनूप ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ५३, लाखी ४

६- न हम बार बूढ हम नाही न हमरे चित्तकाई हो ।

—वही, पृष्ठ ६२, पद ५०

७- नहीं को ऊँचा नहीं को नीचा, जाका प्यड लाही का सीचा ।

जो तू बाभन बाभनी जाया, तो आन बाट हूँ काहे न आया ।

जोगु तुरक तुरकनी जाया, तो भीतरि छतमा क्यूँ न कराया ॥

—वही, पृष्ठ ६०, पद ४१

८- परमात्मप्रकाश, १७

के जैन कवि आनन्दा ने उसे ज्योति स्वरूप कहा है ।^१ वह केवलदर्शन, केवलज्ञान, केवलसुख और केवलवीर्य, स्वभाव वाला है ।^२ अपभ्रंश के जैन कवियों के स्वर में स्वर मिलाते हुए कबीर ने भी अपने ब्रह्म को परम ज्योतिस्वरूप^३, ज्ञान^४, दर्शन^५ तथा आनन्दस्वरूप^६ वर्णित किया है ।

परमात्मा की अजरता और अमरता—अपभ्रंश के जैन कवियों के अनुसार वह परमात्मा (ब्रह्म) न उत्पन्न होता है, न वृद्ध होता है । निश्चयनय से उसका न बन्धन है, न भोज, व्यवहारनय से शरीर से सम्बन्ध होने के कारण वह आत्मरूप ब्रह्म (परमात्मा) उत्पाद-व्यय आदि पर्यायो से युक्त माना जाता है । मुनि रामसिंह कहते हैं कि वह परमात्मा (शुद्ध आत्मा) अजर, अमर है, उत्पत्ति तथा विनाश से रहित है ।^७ जोड़न्तु ने भी इसी प्रकार के विचार व्यक्त किये हैं ।^८ कबीर ने भी अपने ब्रह्म के प्रतिपादन में अपभ्रंश के जैन कवियों के इस दर्शन को पूर्णतया स्वीकार किया है । वे कहते हैं—

हं न मुख मेरी मुई बनाइ, सो न मुवा जो रह्या ममाइ ।

कहै कबीर गुरु ब्रह्म दिखाया, मरता जाता नजरि न आया ।,^९

अन्यत्र वे कहते हैं—

१- मित्र मुणइ सद्गुरु भणइ परमाणवमहाउ ।
परमजोति तसु उत्तमइ, आनन्दा कीजइणिम्मलु भाउ ॥

—आणदा ३६

२- केवलदर्शन जाणमउ, केवल सुखसहाउ ।
केवल बीरिउ सो मुणहि, जो जि परावरु भाउ ॥
—परमात्मप्रकाश, २४

३- पारब्रह्म के तेज का, कैसा है उनमान ।
कहिबे कू सोमा नहीं देख्या ही परबान ।
अगम अगोबर गमि नहीं, तहा जगमयी जोति ॥
—क०श० पृष्ठ ११, ३-४

४- अविगत अपरपार ब्रह्म ज्ञान रूप सब ठाम ।
—वही, पृष्ठ २०६

५- जग में देखो जग न देखे मोहि, कहि कबीर कछु पाई हो ।
—वही, पद ५०

६- आनन्दमूल सदा पुरुषोत्तम ६८ विनसे गगन न जाई ने ।
—वही, पद २६०

७- जरइ न मरइ न स भवइ को परि कोवि अणतु ।
तिहु अण सामिउ जाणमउ, सोसिउ देउ णिअतु ॥
—रामसिंह पाट्टडोहा ५४

८- णवि उत्पज्जइ णवि मरइ बंधु वि मोक्षु करेइ ।
जिउ परमत्थे जोइया, जिणवरु एउ भणेइ ॥
—जोड़न्तु, परमात्मप्रकाश ६८

९- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ४२

आवे प जाइ मरे न जीवे, तासु खोजु बैरागी ।^१

आत्मा की ही परमात्मा मानना—अपभ्रंश के जैन कवियों ने व्यवहारनय से आत्मा के बहिरात्मा, अन्तरात्मा तथा परमात्मा तीन भेद किये हैं ।^२ किन्तु, शुद्ध निश्चयनय से तो सोऽहं शब्द के द्वारा अपने शुद्ध आत्मा की ही परमात्मा मानकर उसी की स्तुति की है और एकमात्र उसी को प्राप्य बताया है । कबीर ने भी सोऽह शब्द के द्वारा अपने शुद्ध आत्मा को परमात्मा (परमब्रह्म) मानकर उसी का जाप करने का निर्देश किया है तथा ससार के अन्य कर्मकलक से ग्रस्त प्राणियों की अपेक्षा उसकी श्रेष्ठता प्रतिपादित की है ।^३

शरीर में ही परमात्मा की स्थिति—वह परमात्मा न मन्दिर में है न समाजिद में, न गिरजे में न अन्य किसी विशिष्ट स्थल में, वह तो देहरूपी देवालय में निवास करता है । अपभ्रंश के जैन कवि इन्दु लिखते हैं—“जो अनादि, अनन्त तथा केवल ज्ञानस्वरूप देव देहरूपी देवालय में रहता है, वही परमात्मा है ।” मुनि रामसिंह के विचार से साढ़े तीन हाथ का जो देह रूपी देवालय है, वही शान्त और निरञ्जन परमात्मा का वास है, निर्मलचित्त वाला ही उसे प्राप्त कर सकता है ।^४ आनन्दा कवि ने भी इसी विचार का समर्थन किया है । उनका कहना है कि जैसे काष्ठ में अग्नि है, पुष्प में परिमल है, उसी प्रकार से जिन (परमात्मा) भी शरीर में है किन्तु उसे कोई विरला ही जान सकता है ।^५ महयन्दिन कवि ने भी इसी का समर्थन करते हुए कहा है—

१- डा० रामकुमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ ५०, पद ४७

२- अप्पा तिविहू मुणैवि लहु मूठउमेल्लहि भाउ ।

मुणि सण्णानं पाणमउ जोपरमणमहाउ ॥ —परमात्मप्रकाश. अध्याय १, १२

३- जो परमप्या सो जि हउ जो हउं सो परमप्यु ।

इउ जाणैविणु जोइया, अण्णुम करहु वियप्यु ॥ —जोइन्दु, योगसार, २२

४- सोऽहसो जाकउ है जाप ।

जा कल लिपसन होइ पुन अरु पाप ।

—डा० रामकुमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ २२७, रागु शेरउ, पद ६

तथा — सोऽह हसा एक समान काया के गुण आतहि आन ।”

—क०श० पद ५३

५- देहादेवलि जो बसइ, देउ अणइ अणतु ।

केवलणाण फुरतु तणु, सो परमप्यु जिअतु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ३३

६- हत्थ अहुटठह देवली, बानह गाह पवेसु ।

सतु गिरजणु तहि बसइ जिम्मलुहोइ गवेसु ॥

—रामसिंह, पादुबदोहा, पृष्ठ २८, ६४

७- जिस बइसाणर कटठमहि कुसुमहि परिमलु होई ।

तिमदेह मइ बसइ जिण, आणन्दा विरला बूझइ कोई ॥ —आणन्दा, १६

हृत्स अहुट्ट जु देवली तहि सिब संतु मुणै ॥

मूढादेवसि देउ गबि, मुल्लउ काह ममेइ ॥^१

हिन्दी के निर्गुण भक्त कबीर अपभ्रंश के जैन कवियों की इस विचारधारा से पूर्णतया सहमत थे । वे कहते हैं—'जिस ब्रह्म को ढूँढ़ने के लिए लोग तीर्थों और तटों पर भ्रमण करते हैं, वह रत्न पदार्थ तो घट के अन्दर ही विद्यमान है । पंडित लोग वेदपाठ करते हैं, अनेक ग्रन्थों को पढ़ते हैं, फिर भी अपने घट के अन्दर बसने वाले उस परमात्म के नहीं जानते ।'^२ कबीर की दृष्टि में पवित्र मन ही मथुरा, दिल द्वारिका, काया कासी और दशम द्वार ब्रह्मरन्ध्र ही देवालय है क्योंकि वहाँ उस परमज्योति का निवास है ।^३ अन्यत्र भी उन्होंने उस अशरीरी का शरीर में ही वास बताया है जिसे कोई देख नहीं पाता ।^४ जिस प्रकार कस्तूरी मृग की नाभि में रहती है पर मृग उसकी सुगन्धि पाकर उसे बन-बन ढूँढ़ता फिरता है उसी प्रकार प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में राम है, पर उसे कोई देख नहीं पाता ।^५

परमात्मा की सर्वव्यापकता—अपभ्रंश के जैन कवियों ने अपने स्याद्वाद नय से परमात्मा को अशरीरी और अमूर्तिक मानते हुए भी इसके सर्वव्यापी रूप का निरूपण किया है । जोइन्दु मुनि का कथन है कि कर्मरहित होने पर भी वह परमात्मा अपने केवलज्ञान के द्वारा संपूर्ण लोक और अलोक को जानता है, अतः वह सर्वव्यापी है ।^६ जिसके अन्दर ससार नमता है और जो ससार में बसता है तथा ससार में बसता हुआ भी जो संसार नहीं है वह परमात्मा है ।^७

कबीर ने भी अपने ब्रह्म की सर्वव्यापकता का उल्लेख निम्न प्रकार से किया है—

१- मल्लान्दज कवि, बेहानुबेहा, बोहा ३८

२- जिस कारणि तटि तीरथि जाही, रत्न पदारथ घट ही माही ।
पढ़ि पढ़ि पंडित वेद बघावैं, भीतरि हूती बसत न जावैं ॥ —क० प्र०, पद ४२

३- मन मथुरा विल द्वारिका, काया कासी जाणि ।
दसवां द्वारा देहरा, तामैं जोति पिछाणि ॥

—कबीर ग्रन्थावली, भ्रमविधोसणकी अंग, १०

४- बसै अपठी पंड में, तामति लखे न कोइ ।

कहै कबीरा सत हो, बडा अकम्भा मोहि ॥

—क० प्र०, हेरान की अंग, २

५- कस्तूरी कुण्डल बसे, मृग हँवै बन माहि ।

ऐसे घटि बटि राम है, बुनिया देखे नाहि ॥

—क० प्र०, कस्तूरिया मृग की अंग १

६- अप्पा कम्भानिवज्जियह केवसणार्णे जंग ।

सोयालोउ बिमुणइ जिय, सव्ववु बुच्चइतेण ॥ —जोइन्दु परमात्मप्रकाश, ३२

७- जसु अन्धतरि जगु बसइ जग अन्धतरि जोजि ।

जगिजि बखसु बि अनुजुपवि, मुणि परमप्यउ सोजि ॥ —जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ४

खानिक खलक खलक में खानिक, सब घट रह्यो समाई ।^१

तथा

सब घट भीतरि तू ही व्यापक धरे सरुबे सोई ॥^२

तथा

अरध उरध दसहूँ दिसि जितति पुरि रह्यो रामराई ॥^३

मुनि रामसिंह ने भी अपने पाहुड दोहा में परमात्मा की सर्वव्यापकता का निर्देश किया है । वे कहते हैं— 'किसकी समाधि करूँ ? किसकी पूजा करूँ ? किसको छूँ अथवा अछूत कहकर त्यागूँ ? किससे कलह करूँ ? किसका सम्पान करूँ ? मैं तो जहाँ-जहाँ देखता हूँ, वहाँ मुझे परमात्मा ही परमात्मा दिखाई देता है ।^४ कबीर ने भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही उस एक मात्र व्यापक ब्रह्म को ही सभी में स्वीकार किया । कौन पंडित है, कौन योगी; राजा राव किसे कहा जाए, किसे बैद्य और किसे रोगी कहा जाए ? इन सभी में वह ब्रह्म है और ब्रह्म ही ब्रह्म से खेल रहा है ।^५

परमात्मा (ब्रह्म) की अनिवर्चनीयता—अपभ्रंश के जैन कवियों की दृष्टि में परमात्मा (परब्रह्म) अनिवर्चनीय है, उसका केवल अनुभव किया जा सकता है, वर्णन नहीं । मुनि रामसिंह के पाहुडदोहा में परमात्मा की अनिवर्चनीयता का विवेचन हुआ है । उनके विचार से उसे एक व्यक्ति जिस प्रकार जानता है, दूसरा भी उसी प्रकार नहीं जान सकता । जो उसका अनुभव करता है, वही उसे जान सकता है ।^६ कबीर का ब्रह्म भी मन और वाणी से अगम तथा अगोचर है, वे उसका वर्णन करने में अपने को असमर्थ पाते हैं । अतः साकेतिक भाषा में वे उसके अनुभव को गूँगे के गुड के समान प्रतिपादित करते हुए कहते हैं—

बाबा अगम अगोचर कैसा, ताते कहि समुझावो ऐसा ।

जो दीसैसो तो है नाही, है सो कहा न आई ॥

१- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ६२, पद ५१

२- वही, पद ५८

३- कबीर ग्र०, पद ५८

४- कासु समाहि करउ को अचउ ।

छोपु अछोपु अणिवि को वचउ ।

हलसहि कलह केण सम्माणउ ।

अहि जहि ओवर तहि अप्पाणउ ॥ —पाहुडदोहा रामसिंह, १३६

५- व्यापक ब्रह्म सबनि में एकै, को पंडित को योगी ।

राणाराव कवनसूँ कहिये, कवन वेदको रोगी ।

इनमे आप आपसबहिन मे, आप आपसूँ खेले ॥ —कबीर ग्रन्थावली,

६- एककु सु बैद्य अणुण बैद्य ।

तासु चरिउ जउवाणहि देव ।

जो अणुहवइ सो जि परियाणइ ।

पुण्डंतहु सम्मिसि को आणइ ॥ —रामसिंह, पाहुडदोहा, १९५

सेनां बेनां कहि समुझावैं, गुंगे का गुड़ भाई ।

दृष्टि न दीसै भुष्टि न आवैं, बिनसे नाहिं निरारा ।

ऐसा ग्यान कथा गुरु मेरे, पंडित करो बिचारा ॥^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि कबीर के ब्रह्म में निर्गुणता तथा निराकारता के साथ-साथ उसकी सगुणता, एकता, सर्वव्यापकता, अनिर्वचनीयता तथा घट में स्थिति आदि सभी बातें प्रायः अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के समान ही पायी जाती हैं ।

२. अपभ्रंश के जैन कवियों का आत्मविचार और कबीर

प्राचीन काल से ही मनुष्य की यह जानने की चेष्टा रही है कि आत्मा क्या है ? उसका स्वरूप क्या है ? और उसकी गति प्रगति आदि क्या है ? मनुष्य जीवन का चरम लक्ष्य ही आत्मज्ञान की प्राप्ति है । अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों तथा कबीर ने भी आत्मज्ञान को जीवन का चरम लक्ष्य बनाया था । उन्होंने अनेक बार कहा है कि आत्मविचार करने से शाश्वत सुख की प्राप्ति होती है^१ तथा अपने स्वरूप को जान लेने पर मनुष्य जन्म-मरण से छुटकारा पा जाता है ।^२ अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी आत्मा सम्बन्धी विचार व्यक्त किया है । अतः यहाँ अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों तथा कबीर दोनों के आत्मविचार सम्बन्धी समानताओं का अध्ययन अनिवार्य है ।

आत्मा का स्वरूप—जैन कवियों ने व्यवहारनय तथा निश्चयनय दो नयों की अपेक्षा से आत्मतत्त्व का विवेचन किया है । व्यवहारनय कर्ता, भोक्ता तथा शरीर परिणामी है^३ किन्तु, निश्चयनय से वह नित्य, शुद्ध, बुद्ध मुक्त और ज्ञानी है, सर्वकर्म-से रहित है, अजर है, अमर है ।^४ वह केवल अपने चेतन भावों का कर्ता है, रूप रस,

१- हजारी प्रसाद द्विवेदी, सत्स कबीर, पृष्ठ १२६

२- ज मुनि सहस्र अणत-सुहृ गिय अप्पा झायतु ।

त सुहृ इहुविणवि सहइ, देवहि कोहि रसतु ॥ —जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ११७

तथा—आप ही आप विचारिये तब केताहोइ आनन्द रे ।

—क० प्र० पृष्ठ ७६, पद

३- अप्पुहि अप्पु मुणतु जितु सम्माइदिठ हवेइ ।

सम्माइदिठ उ जीवइउ लहु कम्मइ सु चेइ ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ७६

तथा - कहे कबीर जे आप विचारे, भिटि गया आवतजाना ॥

—क० प्र० पृष्ठ ८०, पद ६

४- अप्पा देहपमाण मुणि अप्पा सुण्णुवियाणु ॥

—परमात्मप्रकाश, ५१

५- णवि उप्पजुइ णवि मरइ वधुविमोवधु करेइ ।

जितु परमत्थे जोइरा, जिणवर एम णणेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, ६८

गन्ध, वर्ण से रहित, निर्गुण निराकार है, वह अनरहित है, इन्द्रिय रहित है, ज्ञानमय है और इन्द्रियागोचर है ।^१ वह ज्योतिस्वरूप है^२ तथा आनन्दमय है ।^३

कबीर ने भी आत्मा को निरंजन तथा निराकार माना है ।^४ उनके मतानुसार न वह जन्म लेता है, न मरता है ।^५ वह शरीर में रहते हुए भी शरीर, रक्त, मांस आदि नहीं है ।^६ वह ज्योतिस्वरूप है । ज्योतिस्वरूप आत्मा से ही यह शरीररूपी भवन प्रकाशित है । इस ज्योति के विसर्ग हो जाने पर कायाभवन में अन्धकार हो जाता है, मनुष्य का जीवन समाप्त हो जाता है ।^७ आत्मा का स्वरूप आनन्दमय है ।^८

आत्मा की शरीर से भिन्नता—जैन मुनियों के विचार से आत्मा तथा शरीर दोनों दो भिन्न तत्त्व हैं । आत्मा आत्मा है और शरीर परपदार्थ है । आत्मा परपदार्थ नहीं हो सकता और परपदार्थ आत्मा नहीं हो सकते हैं ।^९ आत्मा या जीव द्रव्य अरूप है, अलब्ध है, अजन्मा है किन्तु शरीर पौद्गलिक गुणों से युक्त है, अस्थि, मांस यज्जा तथा रक्त आदि से निमित्त है । जिस प्रकार वस्त्र शरीर से भिन्न है । जोइन्दु मुनि का कथन है कि जिस प्रकार कोई बुद्धिमान् पुरुष वस्त्र के लाल होने पर शरीर को लाल नहीं मानता उसी प्रकार आत्मज्ञानी भी शरीर के लाल होने से आत्मा को लाल नहीं मानता, जिस प्रकार वस्त्रों के जीर्ण होने पर शरीर को जीर्ण नहीं माना जाता, उसी प्रकार ज्ञानी पुरुष शरीर के जीर्ण होने पर आत्मा को जीर्ण नहीं मानते । जिस प्रकार वस्त्र नाश से शरीर का नाश नहीं होता, उसी प्रकार शरीर नाश से आत्मा का नाश नहीं होता । अतः जिस प्रकार वस्त्र देह से सर्वथा

१- अमणु जनिबिड जाणमउ, मुतिबिरहि उबिभित्तु ।

अप्पा इन्द्रियविसउ जनि, लकळणु एहु निरुत्तु ॥

—परमात्मप्रकाश, ३१

२- परम जोति तसु उल्लुसई आणदा । कीजइ निम्मुनमाउ ॥

—आणदा, २९

३- नित्यनिरंजन जाणमय परमाणइमहाउ ।

अप्पा बुज्झिउ जेण पक्क, तामुण अणुहिमाउ ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, ४७

४- निजस्वरूप निरंजना, निराकार, अपरपार अपार । —क० प्र० पृष्ठ १९२

५- ना सो आवे नासो जाइ ताके बघ पिना नही माइ । —बही, पृष्ठ २०८

६- ना वह पिण्ड न रक्तू रातू । —क० प्र०, पृष्ठ २५८, पद १२६

७- भन्दिअ माहि अमूकती बीबा कैसी जोति ।

हंस बटाउ बलि गया, काढ़ो बर की छोति ॥

—क० प्र०, पृष्ठ ६५, १७

८- आनन्दमूस सवा पुरबोत्तम घट बिनसे बगनन जाइ से ॥

—क० प्र० पृष्ठ १६०, पद २९३

९- अप्पा अणु जि पक्क जि पक्क अप्पा पक्किय होइ ।

पक्किय कया बिबि अणुणवि नियमें पक्कहि जोइ ।

—परमात्मप्रकाश, ३७

भिन्न है, उसी प्रकार आत्मा भी शरीर से सर्वथा भिन्न है ।^१ जन्म, जरा, मरण, रोग तथा विभिन्न वर्ण एवं लिंग आदि शरीर के होते हैं, आत्मा के नहीं । अतः शरीर के जन्म-मरण को आत्मा के जन्म-मरण मानकर दुःखी नहीं होना चाहिए ।^२

कबीर ने भी आत्मा को शरीर से सर्वथा भिन्न माना है । उनके मतानुसार आत्मा अजर तथा अमर है, वह सूक्ष्मातिसूक्ष्म तत्त्व है जबकि शरीर जन्म, जरा, मरण से युक्त है, स्थूल है । उन्होंने भी आत्मा तथा शरीर की भिन्नता का प्रतिपादन शरीर एवं वस्त्र की भिन्नता के उदाहरण द्वारा किया है । उनका कथन है कि एक निश्चित समय के उपरान्त जैसे वस्त्रपरिवर्तन आवश्यक हो जाता है, वैसे ही आत्मा भी एक निश्चित समय के उपरान्त पूर्व शरीर का परित्याग कर अन्य शरीर में अपनी अभिव्यक्ति करता है । वे कहते हैं कि जो वस्त्र धारण किया गया है वह अवश्य फटेगा और उसके स्थान पर नवीन वस्त्र धारण किया जाएगा, इसी प्रकार जो शरीर उत्पन्न होता है वह मरेगा भी अवश्य ही । अतः इसकी चिन्ता न कर उस सत्य तत्त्व आत्मा को ही जानने का यत्न करना चाहिए ।^३ आत्मा न तो जन्म लेता है, न मरता है, शरीर ही उत्पन्न होता है और यही नष्ट होता है ।^४ कबीर ने शरीर तथा आत्मा की भिन्नता का निरूपण कमल तथा सरोवर के उदाहरण द्वारा भी किया है । उनके विचार से मनुष्य का शरीर एक सरोवर के समान है । उसमें परम ज्योति स्वरूप आत्मा, जो निर्गुण एवं निराकार है, एक अनुपम कमल के पुष्प के समान विद्यमान है । जिस प्रकार कमल पर जल का कोई

१- रतैं बत्थैं जेम बृह देह न मण्णइरत्तु ।

बेहि रति पाणि तह अप्पु न मण्णइ रत्तु ॥

जिणिं बत्थि जेम बृह देह न मण्णइरत्तु ।

बेहि जिणिं पाणि तह अप्पु न मण्णइ जिणु ॥

बत्थु पणट्ठइ जेम बृह, देह न मण्णइ नट्ठु ।

नट्ठे देहे पाणि तह, अप्पु न मण्णइ नट्ठु ॥

देहु बि भिण्णउ ना णि तह अप्पह अण्णइ जाणि ॥

—जोहन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय १७८. १७९, १८०, १८१

२- बेहह उभउ जरमरण, बेहह बण्णु विचित्तु ।

बेहह रोय विद्याणि तुह देहहं लिंग विचित्तु ॥

बेहहं पेकिअहि जरमरणु मामउ जीव करेहि ।

सो अजरामरु बंधु पठ, सो अप्पाण मुनेहि ॥

—परमात्मप्रकाश, ७०, ७१

३- जो पहर्या सो फाटिसी, नांव छट्वा सो बाइ ।

कबीर सोई छट पहि, जो गुरु दिया बताइ ॥

—क० प्र० पृष्ठ १३, कालको वंग १२

४- प्राण प्यंठ को लवि बने मुवा कहैं सब कोइ ।

जीव छतां बाने मरे, सुखिम लखे न कोइ ॥

—क० प्र० पृष्ठ २६ सूक्तिम जगम को वंग

प्रभाव नहीं पड़ता उसी प्रकार शरीर के धर्मों का आत्मा पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता ।^१

शरीर के गुणधर्म का आत्मा के गुणधर्म से पृथक्त्व—आत्मा शरीर से सर्वथा भिन्न है । अतः शरीर के धर्म आत्मा के धर्म कदापि नहीं हो सकते । इस विषय में भी कबीर अपभ्रंश के जैन कवियों के विचार से पूर्णतः सहमत प्रतीत होते हैं । परमात्मप्रकाश में श्री जोइन्दु मुनि कहते हैं कि आत्मा न गौर—वर्ण का है, न कृष्ण वर्ण का और न रक्तवर्ण का, वह न सूक्ष्म है न स्थूल, आत्मा न ब्राह्मण है न वैश्य, न क्षत्रिय है न शूद्र, न स्त्री है न पुरुष और न नपुसंक, वह न बौद्ध आचार्य है न दिगम्बर मुनि, न वह परमहंस है न जटाधारी अथवा मुडित सन्यासी, न वह किसी का गुरु है न शिष्य, न स्वामी है न मृत्यु, न सूर है न कायर, न उत्तम है न नीच, वह न मनुष्य है न देव, न तिर्यक है न नारकी, वह न मूर्ख है न पंडित, न ईश्वर है न अनैश्वर, वह तरुण, वृद्ध अथवा बाल भी नहीं है, न वह देव है न पशु पक्षी या इतर प्राणी । वह शुभ अशुभ भावों से परे है, वह अतीत, आगत और अनागत की सीमा के ऊपर है ।^२ जोइन्दु के इस विचार का समर्थन करते हुए मुनि रामसिंह ने भी आत्मा में उक्त गुणों का निषेध किया है ।^३

१- शरीर हरोवर भीतरें आछे कमज अमूप ।

परमजोति पुरुषोत्तमो ताके रेख न रूप ॥

—क० प्र० पृष्ठ २८०, पद २०५

२- अप्पा गोरउ किणहु नवि अप्पारत्तुण होइ ।

अप्पा सुहुषि वि बूलु नवि, नाणिउ जाणे जोइ ॥

अप्पा बभणू वइसु नवि, नवि खत्तिउ नवि सेसु ।

पुरिसु गउसउ इत्थु नवि नाणिउ मुणह असेसु ।

अप्पा बदउ खवणू नवि अप्पा गुरुउ प होइ ॥

अप्पा सिगिउ एककु नवि, नाणिउ जाणइ जोइ ।

अप्पा गुरु नवि सिस्सु नवि, नवि सामिउ नविभिण्णु ।

सूरउ कायर होइ नवि, नवि उत्तमु नवि भिण्णु ।

अप्पा माणुस देउ नवि अप्पा तिरिउ न होइ ।

अप्पा गारउ कहि वि नवि नाणिउ जाणइ जोइ ॥

अप्पा पडिउ भूक्खु नवि नावि ईसर नवि जीसु ।

तरुणउ वूढउ बालुणवि, अण्णु वि कम्म विसेसु ॥

—परमात्मप्रकाश, ८६, ८७, ८८, ८९

३- हउ गोरउ हउ सम्मसर हउ जु विभिण्णउ बण्णु ।

हउ तण्ण अगउ बूलु हउ एहउ जीवम मण्णि ॥

नवि मुह पंडिउ मुम्बु नवि नवि ईसर नवि जीसु ।

नवि गुरु कोइ वि सीसु नवि सव्वइ कम्मविसेसु ॥

हउ वरु बभणू नवि वइसु गउ खत्तिउ नवि सेसु ।

पुरिसु गउ सउ इत्थुणवि एउउ जाणि विसेसु ॥

तरुणउ वूढउ बालु हउ सूरउ पडिउ दिम्बु ।

खवणउ व सेवइउ एहउ चित्ति म सव्वु ॥

—रामसिंह पाहुइदोहा, २६, २७, ३१, ३३

कबीर ने भी आत्मा को नामरूप जगत् से भिन्न माना है। वे कहते हैं कि न उसे मनुष्य कहा जा सकता है न देवता, वह न योगी है न अवधूत, उसकी न कोई माता है न वह किसी का पुत्र है, न उसे गृहस्थ कह सकते हैं न गृहत्यागी, वह न राजा है न भिक्षुक। वह यह शरीर रक्त मांस आदि कुछ भी नहीं है। उसकी न कोई जाति है, न ही उसे किसी नाम से संशोधित ही किया जा सकता है। वह न जन्मता है न मृत्यु को प्राप्त होता है।^१ वह न बालक है न बृद्ध और न युवा।^२

अतः जो ज्ञानी शरीरजन्य सकल्प-विकल्पों और रागद्वेषों से विमुक्त होकर आत्मसुख की चिन्ता में लीन हो जाता है उस पर शरीर के जन्म-मरण और सुख दुःख का कोई प्रभाव नहीं पड़ता।

आत्मा की अवस्थाएँ—जैन दृष्टिकोण से अनन्त आत्माएँ हैं जो सभी परमात्मा बनने की क्षमता रखते हैं। दिव्य दृष्टि से सभी आत्माएँ परमात्मा हैं और वे सर्वत्र एकरूप रहते हैं। किन्तु, पर्याय दृष्टि से उनमें अवस्था भेद होता रहता है।^३ सामान्यतया वह पौद्गलिक पदार्थों से घिरा होने के कारण उनमें इतना आसक्त हो जाना है कि वह अपनी शक्ति और स्वरूप को विस्मृत कर देता है। किन्तु, ज्ञान उत्पन्न होने पर वह आत्मा और शरीर के अन्तर को समझने लगता है और इसके बाद एक स्थिति वह आती है जब वह स्वयं परमात्मा बन जाता है।^४ इस प्रकार जैन कवियों ने किसी भिन्न नियामक अथवा परमात्मा की सत्ता नहीं स्वीकार की है और न यही माना है कि आत्मा अपने अस्तित्व को समाप्त कर किसी परमसत्ता में मिल जाता है। जैन कवियों के अनुसार तो प्रत्येक आत्मा की स्वतंत्र स्थिति है और यह आत्मा ही ज्ञान प्राप्त कर परमात्मा बन जाता है। अनन्त आत्माएँ हैं, अतः परमात्मा भी अनन्त बन सकते हैं और उस अवस्था में भी प्रत्येक की अपनी पृथक्

- १- ना इहु मान्म ना इहु देवा, ना इहु जसी करावे सेवा ।
ना इहु जोगी ना अवधूता, ना इस माह न काहू पूता ॥

×

×

ना इहु गिरहो ना ओदामी ना इहु राजा न भीछ मगासी ।
ना इहु पिण्णु न चकत् रात्, ना इहु ब्रह्मन ना इहु छाती ॥
ना इहु तपा कहावे सेख, ना इहु जीबे न मरता वेख ।
इमु मरते को जो कोई रांवे, जो रोवे सोई पवि खोवे ॥

—क० प्र०, पृष्ठ २५८, पं. १२६

- २- ना हम बार बूढ़ हम नाही, ना हमरे बिलकाई हो ।

—वही, पृष्ठ ६२

- ३- दव्सहावें गिण्णु मुणि पज्जउ विजसह होइ ।

—परमात्मप्रकाश, ५६

- ४- एहु जु अप्पा सो परम्प्या कम्मविसेसैं जाय उ अप्पा ।

आमइ जाणइ अप्पे अप्पा, तामइ सो वि वेव परम्प्या ॥

—जोहन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय १७४

सत्ता रहेगी।^१ यद्यपि सभी आत्माएँ अनन्त प्रदेशों हैं किन्तु, एक का प्रभाव दूसरे पर किंचित् भी नहीं पड़ता।

इस प्रकार शुद्ध निश्चयनय से तो सभी आत्माएँ परमात्मा ही हैं। किन्तु, व्यवहारनय से आत्मा की तीन अवस्थाएँ मानी गयी हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा।^२ आत्मा के ये भेद केवल भव्यात्माओं के अवस्था विशेष के ही द्योतक हैं।

बहिरात्मा आत्मा की प्रथम अवस्था है, जिसमें यह आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप को न पहिचानकर देह तथा इन्द्रियों को ही आत्मा समझकर उनके सुख-दुःख को अपना सुख-दुःख समझता है तथा उन्हीं के पालन-पोषण में रत रहता है। मिथ्यात्व के कारण वह तत्त्व को विपरीत समझता है और कर्मों से निमित्त भावों को अपने समझता है।^३ मैं गोरा हूँ, मैं काला हूँ, मैं विभिन्न वर्णवाला हूँ, मैं कृश शरीर वाला हूँ, मैं स्थूल शरीरवाला हूँ, मैं आत्मण हूँ, मैं वैश्य हूँ, मैं क्षत्रिय हूँ, मैं पुरुष हूँ, मैं नपुंसक हूँ, मैं स्त्री हूँ, मैं तरुण हूँ, मैं वृद्ध हूँ, मैं रूपवान् हूँ, मैं पंडित हूँ आदि शरीर के धर्मों को अपने धर्म समझता है।^४ वह माता-पिता, स्त्री-पुत्र, कुटुम्ब आदि शरीर के सम्बन्धियों को भी अपने सम्बन्धी समझता है।^५ अपने इस अज्ञान के कारण वह नाना योनियों में भटकता तथा अनेक प्रकार के कष्ट सहन करता है। जोइन्दु मुनि ने आत्मा की इस अवस्था को सूडावस्था कहा है।^६ साधारणतया प्रत्येक जीव इसी अवस्था में रहता है, इसीसे सृष्टिक्रम चला करता है।

१- ते बबुड तिरिसिखण होरहि जे वि अणु ।

—परमात्मप्रकाश, ९

२- तिपवारी कप्पा मुणहि, पर अन्तर बहिरणु । —योगसार, पृष्ठ ३६०, ६

३- जिउ भिच्छतें परिणमित विवरित तन्हु मुणैह ।

कम्म विणिम्मिय आवड्ढा, ते अप्पाणु भणैह ॥

—परमात्मप्रकाश ७६

४- हउं गोरउ हउं सामसउ हउं जि विभिण्णउ वण्णु ।

हउं तणु अंगउ धुलु हउं एहउं मुदउ वण्णु ॥

हउं वर वण्णु बइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि हउं मण्णइ मुहु विसेसु ॥

तरुणउ बूढउ क्यउउ सुरउ पंडित दिअु ।

खवणउ वरउ सेवकउ मूढउ मण्णइ सअु ॥

—परमात्मप्रकाश, ८०, ८१, ८२

५- जणणी अणणु वि कंत घर पुत्तु वि मित्तु विअण्णु ।

माया जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सअु ॥

जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ८३

६- मूढ विअण्णु वणु पर, अप्पा तिबिह हवेह ।

देह जि अप्पा जो मुणइ, सो वणु मूढ हवेह ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, प्र० अ० १३

आत्मा की द्वितीय अवस्था का नाम अन्तरात्मा है। इस स्थिति में भेदज्ञान के द्वारा जीव आत्मा तथा शरीर के भेद को अवगत कर लेता है। वह आत्मविद् हो जाता है, अतः शरीर में आसक्त नहीं होता। यही विवेकी जीव परमसमाधि में स्थित होकर अन्तरात्मा बन जाता है।^१ यही संन्यासी कहलाता है।

तृतीय अवस्था परमात्मा की अवस्था है। यह आत्मा की वह विशिष्ट अवस्था है, जिसमें जीव के सभी गुणों का पूर्ण विकास हो जाता है, वह नित्य, निरजन, ज्ञानमय तथा परमानन्दमय बन जाता है।^२ वह परमात्मा केवल ज्ञान, केवल दर्शन, केवल सुख तथा केवल वीर्य स्वभाव वाला है। वह उत्कृष्ट अर्हंत परमेष्ठी से भी अधिक विशुद्ध है।^३ जैन कवियों ने परमात्मा के दो भेद माने हैं—सकल परमात्मा और निकल परमात्मा। शरीर सहित अर्हन्त भगवान् सकल परमात्मा हैं और शरीर रहित भगवान् निकल परमात्मा हैं। निकल परमात्मा ही सर्वाधिक विशुद्ध है, वही ध्यातव्य है। जोइन्दु मुनि कहते हैं—जो ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मों को नष्ट कर सभी देहादि परद्रव्यों को छोड़कर केवल ज्ञानमय आत्मा को प्राप्त हुआ है, वही परमात्मा है।^४

इस प्रकार पर्यायदृष्टि से आत्मा के तीन भेद हैं। किन्तु द्रव्यदृष्टि से वह एक ही है। एक ही आत्मा जब तक कर्ममल से आच्छादित रहता है, बहिरात्मा कहा जाता है, वही जब स्वपर भेद को जान लेता है, तब अन्तरात्मा हो जाता है। और पूर्ण ज्ञानी बनने पर ही परमात्मपद को प्राप्त कर लेता है। अतः आत्मा और परमात्मा में कोई तान्त्रिक भेद नहीं है।

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी पारमार्थिक रूप से आत्मा को नित्य, शुद्ध, बुद्ध और मुक्तस्वभाव वाला माना है, उनकी दृष्टि से यह शुद्ध आत्मा ही परमात्मा है। किन्तु, व्यावहारिक रूप से उन्होंने आत्मा का दूसरा रूप जीवात्मा का भी अंगीकार किया है। यही जीवात्मा जीव कहलाता है, जो मायोपाधिक होकर संसार में जन्म लेता और मृत्यु को प्राप्त होता है। कबीर ने इन्हीं दो रूपों को ज्ञाना

१- देहविभिण्णउ णाणमउ जो परमपु जिण्ह ।

परमसमाधि परिट्ठियउ, षडिउ सो जि हवेइ ।

—परमात्मप्रकाश, प्र० अ० १४

२- णिच्च गिरजणु णाणमउ परमाणदसहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ, तामु मृण्ज्जिहि माउ ॥

—परमात्मप्रकाश, १७

३- केवलदसणणाणमउ, केवलसुखमहाउ ।

केवल वीरिउ सो मृणहि, जो जि परावह भाउ ।

—परमात्मप्रकाश, २४

४- अप्पा लद्धघउ णाणमउ, कम्मविमुक्क जेण ।

मेल्लिवि मयलु जि दब्बु पर सो पर मृणहि मणेण ।

—परमात्मप्रकाश, १५

और ज्ञेय, दृष्टा और दृश्य तथा साधक और साध्य की भी सज्ञा प्रदान की है।^१ कबीर के सुरति, निरति शब्द से भी यही ध्वनित होता है। 'निरति' शब्द का प्रयोग कबीर ने मुक्त आत्मा के लिए तथा 'सुरति' का प्रयोग जीवात्मा के लिए किया है।^२ साधना की पराकाष्ठा में जीवात्मा तथा परमात्मा का तादात्म्य हो जाता है अर्थात् निजस्वरूप में अवस्थान हो जाता है और तब कल्याण तथा आनन्द की प्राप्ति होती है।

कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही आत्मा की तीन अवस्थाएँ मानी हैं, जिन्हें उन्होंने अज्ञानी जीव, साधक जीव तथा मुक्तात्मा के नाम से अभिहित किया है।

माया से आच्छन्न जीव अपने नित्य, शुद्ध, बुद्ध मुक्तस्वरूप को भूल जाता है और अज्ञान के कारण वह अपने शरीर को ही सब कुछ समझकर मोह, माया, घनलिप्सा और तृष्णा के बश में हो जाता है। वह नामरूपात्मक जगत् की ओर उन्मुख रहता है और अनेक विकारों का भाण्डार बन जाता है। वह अपने कृत्यों का फल भोगने के लिए अनेक बार विविध योनियों से जन्म लेता है तथा मृत्यु को प्राप्त होता है और इसी में आनन्द का अनुभव करता है। उसे यह माया बड़ी मधुर लगती है, वह उसके चुंगल से निकलने का प्रयास भी नहीं करता। कबीर ने ऐसे जीवों को अज्ञानी जीव कहा है^३ जो अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के बहिरात्मा के समकक्ष है। ससार के अधिकतर प्राणी इसी कोटि के हैं। माया रुपी दीपक में ये नर-पतंग अज्ञान के कारण फँसते हैं, कोई विरला ही भाग्यवान् मद्गुरु की कृपा से ज्ञान प्राप्त कर माया के चुंगल से छुटकारा पाता है।^४

जिस भव्य जीव में सद्गुरु के उपदेश एवं साधु-संगति से निज स्वरूप को जानने की जिज्ञासा उत्पन्न हो जाती है वह अपने जीवन में पवित्रता को अपनाता है। ऐंसे जिज्ञासु में विवेक जाग्रत हो जाता है, वह उस अनुपम परम तत्त्व की ओर उन्मुख होता है। उसकी बहिर्मुखी वृत्ति अन्तर्मुखी होने लगती है, ज्ञान की आशा से उसका मन एवं बुद्धि निश्चल होने लगती है, ससार के प्रति उसमें वैराग्य भाव उद्भूत होता है, साधना के द्वारा उसमें ज्ञान का प्रकाश उदित होता है और वह अपने स्वरूप

१- आप पछाने आपे आप

-क० ब० पृ० २७२, पद १७०

२- सुरति ममानी निरति मे निरति रही निरछार।

सुरति निरति परथा भया तब खुले स्थम्भद्वार॥

-क० ब० पृ० १२, २२

३- मीठी मीठी माया तजी न जाई। अज्ञानी पुरिजन को भोलियोसि जाई। वही, १४२

पद २३२

४- माया दीपक नर पतंग, भ्रमि भ्रमि हबै पड़न्त।

कहै कबीर गुरु ज्ञान बँ, एक आध उबरन्त॥

-क० ब० पृ० १४२, पद २३२

का चिन्तन करने लगता है ।^१ वह अपने चरम लक्ष्य की प्राप्ति के हेतु कठोर से कठोर साधना में रत होता है । साधना की परिपूर्ण अवस्था में उसमें समदर्शिता का प्रादुर्भाव हो जाता है, उसके मन की सभी शकलें निर्मूल हो जाती हैं, मन एवं बुद्धि निर्मूल हो जाती है । वह विश्व के सभी प्राणियों को समभाव से देखता है और सबके प्रति सद्ब्यहार करता है । ऐसे समदर्शी साधक में विकारों का लेशमात्र भी चिह्न नहीं रह जाता और वह निष्काम संत हो जाता है ।^२ कबीर ने ऐसे जीवों की जिज्ञासु जीव तथा 'साधक जीव' ये दो कोटियाँ मानी हैं । प्रारम्भिक स्थिति जिज्ञासु जीव की होती है और इसी जिज्ञासु जीव को विवेक प्राप्त कर साधना के पथ पर अग्रसर हो जाने पर कबीर ने साधक जीवन की सज्ञा दी है । कबीर के ये जिज्ञासु जीव तथा साधक जीव दोनों ही अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों द्वारा प्रतिपादित अन्तरात्मा के समकक्ष हैं ।

अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा वर्णित आत्मा की तृतीय अवस्था परमात्मा की है जिसके दो भेद किए गये हैं—सकलपरमात्मा तथा निकलपरमात्मा । इसी का अनुसरण कर कबीर ने भी मुक्तात्माओं की जीवनमुक्त तथा मुक्त ये दो कोटियाँ निर्दिष्ट की हैं । विभिन्न प्रकार की साधनाओं के द्वारा जिस साधक का चित्त एकाग्र हो जाता है, जो आत्मस्थित हो जाता है और बाह्य विषयों से ज़िमकी वृत्ति हटकर पूर्णतया अन्तर्मुखी हो जाती है कबीर ने ऐसे साधक आत्मा को जीवन्मुक्त की सज्ञा दी है । जीवन्मुक्त साधक निज स्वरूप में निमग्न रहता है, मग्नरीर होने पर भी उसे अपने शरीर की मुछ बुछ नहीं रहती है और न किसी प्रकार की इच्छा या कामना ही रहनी है ।^३ कबीर के इस जीवन्मुक्त को हम अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा वर्णित सकल परमात्मा (अर्हन्त भगवान्) को कोटि में रख सकते हैं ।

शुद्ध आत्मा अथवा परमात्मा की द्वितीय अवस्था मुक्तात्मा की है । इस स्थिति में आत्मा अपने चरमलक्ष्य को प्राप्त कर लेता है । वह अपने नित्य, मुक्त, शुद्ध, बुद्ध स्वरूप को समझ लेता है और अपने स्वरूप में ही निमग्न रहता तथा आनन्द का अनुभव करता है । इस स्थिति में ज्ञाता-ज्ञेय, दृष्टा-दृश्य तथा साधक-साध्य का भेद मिट जाता है और आत्मा ब्रह्म के समान हो जाता है, उसके सभी गुण प्रकट हो

१- समुझि विचारि जीव जब देख्या, यहु संसार सुपन कर लेखा ।

भई बुद्धि कछु ज्ञान निहारा, आप आप ही किया विचारा ॥

—बही, पृ० २००, पद ३

२- निरबरी निहकामता, साधु सेती नेह ।

विधिया बूँ न्यारा रहे, संतनि का जगएह ॥

—बही पृ० ४४, पद १

३- मेसंता अविगतरता अकल्प आसा जीति ।

राम अमिलि माला रहे, जीवन मुक्ति अतीति ।

—क० ब० पृ० १०, ६

जाते हैं।^१ कबीर के इस मुक्तात्मा की तुलना अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों द्वारा प्रतिपादित निकल परमात्मा से की जा सकती है।

स्पष्ट है कि आत्मा की उक्त अवस्थाओं का वर्णन करते समय कबीर पर अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों का भी कुछ प्रभाव अवश्य रहा है।

आत्मतत्त्व की एकता—अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों ने शक्ति की अपेक्षा से आत्मा की एकता का प्रतिपादन किया है पर अभिव्यक्ति की दृष्टि से आत्माएँ भिन्न-भिन्न हैं। मुनि रामसिंह आत्मा की एकता का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं कि मैं किसकी समाधि करूँ ? किसे पूजूँ ? स्पृश्य, अस्पृश्य कहकर किसे छोड़ दूँ ? किसके साथ कलह ठाऊँ ? जहाँ-जहाँ देखता हूँ वहाँ-वहाँ अपना ही तो आत्मा दिखाई देता है।^२ वे पतियो, पुष्पों तथा वनस्पतियों तक में उसी आत्मा की स्थिति मानते हैं जो मनुष्य के शरीर में है। अतः वे उन्हें तोड़ने का निषेध करते हैं।^३ जोइन्दु मुनि ने भी उक्त भाव को व्यक्त करते हुए कहा है कि सभी जीव ज्ञानमय हैं, जन्म-मरण से रहित हैं, जीव प्रदेश की अपेक्षा सभी समान हैं और गुणों की अपेक्षा वे एक हैं।^४

कबीर ने भी सभी नामरूपात्मक प्राणियों में एक ही आत्मतत्त्व को व्याप्त माना है। उनका कहना है कि विविध वर्णवाली गायों को दुहने पर उनमें से एक ही रंग का दूध निकलता है, अलग-अलग रंग का नहीं। इसी प्रकार विभिन्न प्रकार के नामरूप ससार में एक ही आत्म तत्त्व व्याप्त है।^५ यही आत्मतत्त्व घट-घट में व्याप्त है।^६ अन्यत्र भी आत्मा की एकता पर प्रकाश डालते हुए कबीर ने कहा है कि जैसे जलाशय में भरा हुआ जल एक है, किन्तु कई घड़े लेकर उनमें जलाशय का ही

१- राम कबीरा एक भये हैं, कोई न सके पिछानी ॥ -बही, पृ० २५४, पद ११०

२- कामु समाहि करउ को अकउ ।

छोणु अछोपु भणिनि की बन्धन ।

हल सनि कलत्र केण सम्माणन ।

अहि अहि जोवउ तहि अप्पाणन ॥

-रामसिंह, पाहुड़बोहा १३६

३- पिय पाणिय बरन तिल सब्बइ जाणि सबणु -बही, १५६

४- जाना सयल वि ज्ञानमय जन्ममरणविमुक्त ।

जीवपएसहि सयल सम, सयलवि समुणहि एक ॥

-परमात्मप्रकाश, हि० अ० ६७

५- सोइतु हमी एक समान, काया के गुण जानहि आन ।

भाटी एक सकल संसारा, भुविधि भाडे घडे कुम्हारा ॥

पचवरन दस दुहिएनाइ, एक दूध देखो पतिवाइ ।

कहे कबीर संसाकरि द्वारि, तिम्रुवननाथ रखा भरपूर ॥

-क०श०, पृ० ६३, पद ३३

तथा— जीउ एक और सकल संसार, इस मन की रबि कहे कबीरा । -बही, पृ० २८१

६- अवरन अकल एक अविनासी, घट घट आप रहे । -बही

जल भरकर जलाशय में छोड़ दिया जाए तो भिन्न-भिन्न घड़ों में भिन्न-भिन्न आकार का पानी दिखायी पड़ेगा, जबकि पानी सब घड़ों में तथा जलाशय में एक ही है। भ्रम के कारण ही जलाशय तथा घड़ों के जल भिन्न-भिन्न प्रतीत होते हैं। बड़ा फोड़ देने पर सब जल एक ही हो जाता है। इसी प्रकार ज्ञान हो जाने पर माया अथवा भ्रम का नाश हो जाता है और आत्मा अपने नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वरूप में अवस्थित हो जाता है।^१

कबीर का उक्त सिद्धान्त जैन रहस्यवादी कवियों के शक्ति और अभिव्यक्ति की दृष्टि से वर्णित आत्मसिद्धान्त के समान ही है। रहस्यवादी जैन चिन्तकों ने बताया है कि सम्यक् दर्शनादि की अभिव्यक्ति होने पर आत्मा विकासोन्मुख हो जाता है। जड़ आत्मा के सम्यक् दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य से तीनों गुण पूर्णता को प्राप्त हो जाते हैं तो सभी आत्माएँ समान हो जाते हैं। जैन मनीषियों द्वारा विवेचित मिट्टी का स्वरूप अभिव्यक्ति और शक्ति दोनों ही दृष्टि से समान है। अतः कबीर ने जिस घट के फूटने का उल्लेख किया है, वह घट शरीर नहीं, कर्म है। रागद्वेष और मोह के कारण सचित् कर्मबन्ध जब छिन्न हो जाता है, आश्रय और बंध अवरुद्ध हो जाते हैं सत्त्व एवं निर्जरा की प्रवृत्ति बढ़ जाती है तो कर्मबन्ध का विनाश होता है, यही घट का फूटना है और इसी को कृत्स्नकर्मक्षय कहा जाता है।

जब तक सामाजिक कर्मसंयुक्त आत्माएँ अपने अर्जित कर्मों के फल का अनुभव करते हैं, तभी तक यह घट अधुण्य रहता है और घट की अधुण्यता ही आत्माओं की भिन्नता का मापक है।

ऐसा प्रतीत होता है कि कबीर ने अपभ्रंश कवियों के साथ-साथ जैनो के संस्कृत और प्राकृत में निबद्ध साहित्य का भी गंभीर अध्ययन किया था। यही कारण है कि उनके जल की भिन्नता कर्मबद्ध आत्मा की भिन्नता का सूचक है। कबीर ने मृत्यु के पश्चात् समस्त आत्माओं की समता स्वीकार नहीं की है। माया या अज्ञान के छिन्न होने पर ही आत्माओं में एकता या समता उत्पन्न होती है। इसे एक प्रकार से हम जैनो के नयवाद का प्रभाव भी कह सकते हैं। अपभ्रंश के जैन कवि द्रव्याधिकनय से आत्माओं में अभिन्नता और पर्यायाधिक नय भिन्नता स्वीकार करते हैं। यह स्वीकृति कथन करने की एक प्रक्रिया है। नयवाद वस्तु के स्वरूप का विवेचक है। अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी आत्मा की समता और एकता का कथन नयवाद की दृष्टि से किया है। कबीर शास्त्रीय परिभाषाओं के बन्धन में बद्ध होना नहीं चाहते थे इसी कारण उन्होंने नयवाद का कथन नहीं किया है।

‘जल में कुछ कुछ में जल है’ इस कथन में अद्वैतवादी सिद्धान्त के अनुसार

१- जल में कुछ कुछ में जल है बाहर भीतर पानी।

फूटा कुछ जल जलहि समाना यह तब कस्यो पियानी।

—क० अ० पृ० ६१, पद ४४

आत्मा की व्यापकता भी समाहित है। कबीर का यह कथन वेदान्त से भी प्रभावित है। जैन चिन्तकों ने आत्मा को न तो अणु परिमाण ही माना है, और न बृहद् परिमाण ही। अपितु, संसार अवस्था में उसे स्वदेह प्रमाण माना है, प्रदेशों के सकोच और विस्तार के कारण जिस शरीर में आत्मा का प्रवेश होता है, उसी शरीर के आकार में आत्मा की परिणति हो जाती है।^१

आत्मतत्त्व की अनन्तता—अपने अनेकान्तवादी दृष्टिकोण के कारण अपभ्रंश के जैन कवियों ने जीव प्रदेश तथा गुणों की अपेक्षा सभी आत्माओं में समानता तथा एकता स्थापित करते हुए भी अनन्त आत्माओं के अस्तित्व को स्वीकार किया है, जो सभी आत्म ज्ञान होने पर कर्ममल से विमुक्त होकर परमात्मा बन सकते हैं।^२ कबीर ने भी जीवतत्त्व की एकता को स्वीकार करते हुए भी उसे एक या अनेक की संख्या से परे संख्यातीत कहा है।^३

आत्मा तथा परमात्मा की एकता—अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों ने अनेक स्थलों पर आत्मा को परमात्मा के समकक्ष घोषित किया है। जोइन्दु मुनि का कथन है कि हे योगी जो ज्ञानमय परमात्मा है, वह मैं ही हूँ, और जो मैं हूँ, वही उत्कृष्ट परमात्मा है, ऐसा विचार कर।^४ अन्यत्र वे बीज तथा वटवृक्ष के उदाहरण द्वारा भी आत्मा तथा परमात्मा की एकता का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं कि जिस प्रकार वट के वृक्ष में बीज स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है और बीज में भी वृक्ष रहता है, उसी प्रकार देह में भी उस देव को विराजमान समझो।^५ वे आत्मा को शिव, शंकर, विष्णु, रुद्र, बुद्ध जिन, ईश्वर, ब्रह्मा, अनन्त तथा सिद्ध आदि अनेक नामों से निर्दिष्ट परमात्मा मानते हैं।^६

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी अनेक स्थलों पर आत्मा को ब्रह्म के समकक्ष घोषित किया है। ‘निजस्वरूप निरञ्जना निराकार अपरगार

१- प्रदेशसहार विसर्पाध्या प्रदीपवत् ।

-तत्त्वार्थसूत्र, उमास्वामी । पञ्चम अध्याय

२- ते ब्रह्मं सिरि छिडगण होसहि जे बि अणतु ।

-परमात्मप्रकाश २

३- बहुत ध्यान के खोजिया, नहि तेहि संख्या आय ॥

-कबीर बीजक, पृ० ८६

४- जो परमप्या जाणमउ सो हउं देउ अणतु ।

जो हउं सो परमपु पर एहु भवि निबंतु ॥

-परमात्मप्रकाश, द्विव० अ० १७५

५- जं बडमज्जह बीउ फुडु बीयहं बडु बिह जाणु ।

सं देहहं बेउ बि गुणहि, जो तइलोय पढ़ाणु ॥

-जोइन्दु, योगसार, ७४

६- सो सिउ सकब विष्णु सो सो रुद्र बि सो बुद्ध ।

खो जिणु ईसब बभु सो, सो अणतु सो सिद्ध ॥

-वही, १०५

अपार' से भी यही ध्वनित होता है ।^१ इसके अतिरिक्त 'सोऽहं हंसा एक समान'^२ के द्वारा भी मैं और वह अर्थात् आत्मा और ब्रह्म एक ही जैसे घोषित किए गये हैं । एक स्थल पर दरिया तथा लहर के द्वारा भी आत्मा तथा परमात्मा की एकता का प्रतिपादन करते हुए कबीर कहते हैं कि दरिया में उठने वाली लहर भी दरिया ही है, दरिया में लहर को भिन्न नहीं कहा जा सकता । वही जल दरिया में है और वही लहर में, फिर लहर के कहने से क्या नीर नष्ट हो जाता है । इसी प्रकार एक ही आत्मतत्त्व आत्मा तथा परमात्मा दोनों रूपों में व्याप्त है । आत्मा में परमात्मा का अभाव नहीं है और न परमात्मा में आत्मा का अभाव है ।^३ अपभ्रंश के जैन कवियों के समान वे बीज तथा वटवृक्ष के उदाहरण द्वारा भी आत्मा तथा परमात्मा की एकता का निरूपण करते हैं । उनका कहना है कि जिस प्रकार वृहद्काय वटवृक्ष एक अत्यन्त छोटे से बीज में अर्तन्निहित होता है और वही वृक्ष के रूप में परिणत हो जाता है, उसी प्रकार आत्मा में भी परमात्मा निहित है ।^४

इस प्रकार कबीर ने अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के आत्म विचार से मिलती जुलती अनेक बातें पायी जाती हैं, जो कबीर पर अपभ्रंश के जैन कवियों का प्रभाव मिद्ध करने के लिए महत्वपूर्ण है ।

३. अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों का जगत् विचार और कबीर

इस दृश्यमान जगत् का स्वरूप कैसा है ? इसका अस्तित्व वास्तविक है अथवा प्रातिभासिक ? यह नित्य है या अनित्य ? आदि है कि अनादि ? इन प्रश्नों पर प्रत्येक रहस्यवादी कवियों ने विस्तार से विचार किया है और भिन्न-भिन्न सिद्धान्तों का निरूपण किया है । अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों तथा कबीर ने भी जगत् सम्बन्धी अपने विचार व्यक्त किये हैं । यहाँ दोनों के विचारों में कितनी समानता तथा असमानताएँ हैं ? यह विचारणीय है ।

जगत् की वास्तविक सत्ता—अपभ्रंश के जैन कवियों के मतानुसार जगत् की

१- क०प्र० पृ० १६५

२- वही, पृ० ६३, पद ५३

३- दरियाव की लहर दरियाव है जो दरियाव और लहर भिन्न कोयम् ।

उठे तो नीर है बीठता नीर है, कहो किस तरह दूसरा होयम् ॥

उसीका नाम फेर के लहर धारो, लहर के कहे क्या नीर कोयम् ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ १३२, पद ८०

४- साधो सतगुरु बलब बनाया, आप आप दरसाया ।

बीज मये ज्यो बुझा बरसे, बुझा मध्ये छाया ।

परमात्म में आत्म तैसे, आत्म मध्ये भाया ॥

—कबीर बचनावली, पृष्ठ १२६

सत्ता व्यावहारिक अथवा प्रातिभासिक न होकर वास्तविक है। उनके मतानुसार संपूर्ण ब्रह्माण्ड का निर्माण षड्द्रव्यों से हुआ है, ये छहों द्रव्य अनादि हैं। इनका कोई कर्त्ता नहीं है, ये उत्पत्ति और विनाश से रहित हैं।^१

जैन दृष्टिकोण से द्रव्य का लक्षण सत् है^२, वह उत्पाद व्यय और धोव्य से युक्त है^३, तथा गुण और पर्याय सहित है।^४ गुण नित्य होते हैं और पर्याय अनित्य। अतः गुण की दृष्टि से द्रव्य नित्य है, किन्तु पर्याय की दृष्टि से उनमें उत्पाद और विनाश होता रहता है। गुण तथा पर्याय के बिना द्रव्य नहीं होते और द्रव्य के बिना गुण तथा पर्याय की कल्पना नहीं की जा सकती। अतः द्रव्य नित्य और अपरिवर्तन-शील है तथा पर्यायें परिवर्तित होती रहती हैं। उदाहरण के लिए मिट्टी से निर्मित घट को लिया जा सकता है। जब मिट्टी में घट का निर्माण होता है तो मिट्टी का पिण्डरूप पर्याय विनष्ट होता है और घट की उत्पत्ति होती है किन्तु, मिट्टी द्रव्य ज्यों का त्यों अपरिवर्तित रहता है।

इन षड्-द्रव्यों का जोइन्दु कवि ने विस्तार से विवेचन किया है। उन्होंने सम्पूर्ण द्रव्यों के दो विभाग किये हैं—एक सचेतन द्रव्य तथा द्वितीय अचेतन द्रव्य। जीवद्रव्य सचेतन है तथा अन्य पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश तथा काल ये पाँच अचेतन द्रव्य हैं।^५

जीव द्रव्य—जीव द्रव्य ही आत्मतत्त्व है, इसके अनिरिक्त अन्य सभी तत्त्व पर पदार्थ हैं और यही ससार है।

पुद्गल द्रव्य—यह समस्त दृश्यमान जगत् पुद्गल का विस्तार है। आचार्य कुन्दकुन्द के मतानुसार इन्द्रियो के भोगने योग्य समस्त पदार्थ, पाँचो इन्द्रियों, पाँचों प्रकार के शरीर, मन तथा आठों कर्म आदि जिनने भी मूर्त पदार्थ है, सब पुद्गल ही है।^६ स्वामी कान्तिकेय ने कहा है कि जो रू, रम, गन्ध, स्पर्श, परिणाम आदि

१- दब्बइ जाणहि ताहँ छहसि हु यणि भरियउ जेहि ।

आइविनास विवज्जियहि जाणहि पभणिय एहि ।

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, १६

२- सद् द्रव्य लक्षणम्

—उमास्वामी, तत्त्वार्थसूत्र, गणेशा प्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला, पंचम अध्याय, २६

३- उत्पादव्ययधोव्ययुक्तं सत् —बही, ५, ३०

४- गुणपर्ययवद् द्रव्यम् —बही, ५, ३८

५- जीउ सचेयणु दब्बु मुणि पच अचेयण अण्ण ॥

पोगलुधम्ममाधम्मु णहु काले सहिया भिण्ण ॥

परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १७

६- उवभोजजभिदिएहि य इन्दियकायामणोमकम्माणि ।

अ हवदि मुत्तमण्ण त सव्व पोगल जाणै ॥

—आचार्य कुन्दकुन्द, पंचास्तिकाय, ८२

इन्द्रियों द्वारा ग्राह्य हैं, वे सब पुद्गल द्रव्य हैं।^१ पुद्गल द्रव्य जीव से अनन्त गुण हैं। इनमें अपूर्वशक्ति है, ये जीव के केवलज्ञान स्वभाव को भी नष्ट कर देते हैं।^२ रूप, रस, गन्ध और स्पर्श आदि पुद्गल के गुण हैं। हम जो कुछ देखते हैं, सूँघते हैं, स्वाद लेते हैं और स्पर्श करके अनुभव करते हैं, वह सब पुद्गल ही हैं। रक्त, पीत, कृष्ण आदि वर्ण, अम्ल, तिक्त, कषाय, कटु, क्षार, मधुर आदि रस, सुगन्धि तथा दुर्गन्धि एवं सूक्ष्म, स्थूल, लघु, गुरु, लम्ब, बक्र, प्रकाश, अधकार, छाया, आतप आदि सब पुद्गल के ही पर्याय है। जोइन्दु मुनि के अनुसार पुद्गल के छह भेद हैं— (१) बादर बादर (२) बादर (३) बादर सूक्ष्म (४) सूक्ष्म बादर (५) सूक्ष्म तथा (६) सूक्ष्म-सूक्ष्म। बादर बादर वे पदार्थ हैं जिनके टुकड़े होकर पुनः नहीं जुड़ते, जैसे काष्ठ, पाषाण, तृण आदि। जल, वृत्, तेल आदि बादर हैं, जो अलग होकर पुनः मिल जाते हैं। छाया, आतप, चाँदनी आदि बादरसूक्ष्म हैं, जो देखने में बादर हैं किन्तु ग्रहण करने में सूक्ष्म हैं। नेत्रेन्द्रिय के अतिरिक्त अन्य इन्द्रियों द्वारा ग्राह्य विषय रस तथा गन्धादि सूक्ष्मबादर हैं, जो देखने में नहीं आते, किन्तु ग्रहण किए जाते हैं। कर्मवर्गणा सूक्ष्म है, दृष्टि में नहीं आते तथा परमाणु सूक्ष्मसूक्ष्म हैं, क्योंकि इनका दूसरा भाग नहीं हो सकता।^३ ये सभी सूक्ष्म हैं।^४ ये जीव से सर्वथा भिन्न हैं। किन्तु, मामान्यतया जीव यह नहीं जान पाता और पौद्गलिक कृत्यों को ही अपने कृत्य समझता है तथा दुःखी होता है।

धर्म तथा अधर्म द्रव्य—जैन दर्शन में धर्म तथा अधर्म द्रव्य एक विशिष्ट प्रकार के तत्त्व माने गये हैं। ये जीव तथा पुद्गल की गति एवं स्थिति में सहायता करते हैं। जीव तथा पुद्गल दोनों गतिशील द्रव्य हैं, धर्मद्रव्य उनकी गति में सहायता करता है, अधर्म द्रव्य उनकी स्थिति में सहायक होता है। किन्तु, ये दोनों द्रव्य स्वयं न किसी वस्तु को गतिशील बनाते हैं न स्थितिशील अपितु, स्वयं गतिमान् वस्तु को गमन करने में तथा स्वयं स्थित वस्तु को ठहरने में सहायता करते हैं। जिस प्रकार मछली स्वयं गमनशील है, उसकी गति में जल सहायक है और ग्रीष्म में तप्त यात्री स्वयं ठहरता है, छाया उसके ठहरने में सहायक मात्र है, उसी प्रकार धर्म तथा अधर्म द्रव्य भी जीव और पुद्गल को गमन करने तथा ठहरने में केवल सहायक ही सिद्ध होते हैं।^५

१- जे इन्दियेहि मिज्ज क्वरसगन्धकासपरिणास ।

तं विय पुगलदब्बच्च, अणतमुण जीवरामादो ॥

—कार्तिकेयानुश्रुति, स्वामि कार्तिकेय, २०७

२- कावि अपुवा दोमदि पुगलदब्बस्स एरिसी सत्ती ।
केवलणाणसहाओ, विणासिदो जाइ जीवस्स ॥

—कार्तिकेयानुश्रुति, स्वामि कार्तिकेय, २११

३ पुगल छविद्व मुत्तु बड इयर अमुत्तु ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १६

४- धम्माधम्मूवि गहठियहं कारणु पमणहं जाणि ।

—परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १६

आकाश द्रव्य—संपूर्ण द्रव्यों को अवकाश देनेवाला आकाश द्रव्य है, यह अमूर्ती और सर्वव्यापी है। इसके दो भेद हैं—लोकाकाश तथा अलोकाकाश। जीव, पुद्गल, धर्म तथा अधर्म आदि द्रव्यों की गति, स्थिति आदि लोकाकाश में ही होती है, अलोकाकाश शून्य है, वहाँ अन्य किसी द्रव्य का गमन नहीं होता।^१

काल द्रव्य—द्रव्यों के परिणमन में सहायक वर्तना लक्षण वाला कालद्रव्य है जिस प्रकार रत्नों की राशि में सभी रत्न पृथक्-पृथक् रहते हैं, एक दूसरे से मिलने नहीं है, उसी प्रकार काल के अणु भी पृथक्-पृथक् रहते हैं। एक कालाण दूसरे कालाण से नहीं मिलता। भूत, भविष्यत् वर्तमान आदि काल की ही पर्याय है। काल द्रव्य अनादि है, पर्याय बदलती रहती है।^२

जीव पुद्गल तथा काल छोड़कर शेष धर्म, अधर्म तथा आकाश ये तीनों द्रव्य अपने प्रदेशों से अखण्डित हैं।^३ धर्म तथा अधर्म ये दोनों द्रव्य अमरुवात प्रदेशी हैं, आकाश द्रव्य अलोक की अपेक्षा अनन्त प्रदेशी है और लोक की अपेक्षा अमरुवात प्रदेशी है। पुद्गल के प्रदेश बहुत प्रकार के हैं। परमाणु एक प्रदेशी है तथा रक्ष सख्यात प्रदेश, असख्यात प्रदेश तथा अनन्त प्रदेशी होते हैं।^४ ये सभी द्रव्य लोकाकाश में स्थित हैं, एक ही क्षेत्र में रहते हैं तो भी वे अपने-अपने गुणों में ही निवास करते हैं, परद्रव्यों में नहीं मिलते हैं।^५

ये सभी द्रव्य अपने-अपने कार्य को करते रहते हैं। पुद्गल द्रव्य जीवों में मित्यात्व, अन्न, कषाय तथा रागद्वेषादि के भाव भरता रहता है, धर्मद्रव्य गर्भ में सहायता पहुँचाता है, अधर्मद्रव्य स्थिति में सहायक बनता है, आकाश द्रव्य अवकाश देता है और काल द्रव्य अशुभ परिणामों की उत्पत्ति में सहायता करता है। इसी कारण जीव चारों गतियों में भ्रमण करता तथा निरन्तर दुःख सहन करता रहता है।^६

१- दब्बइ मयलइ वरि णियइ णियमे जामु वसति ।

तण्णु दब्बु विद्याणि तहु जिणयन एउ भणति ॥ —परमात्मप्रकाश २०

२- काल् मणिज्जहि दब्बु सुहु वट्-टण लक्खणु एउ ।

रयणह रासि विभिन्न जिमि, तमु अणुयह तह भेउ ॥

—परमात्मप्रकाश २१

३- जीउ वि पुग्गलु कानु जिय ए मेत्तवणु दब्ब ।

इयर अग्रंठ निद्याणि तुह अप्पपत्तमहि सव्व ॥

—वही, २२

४- धम्माधम्मवि एक्कं जिय ए जि असखप्रदेश ।

गयणु अणत्तुपए मुमुणि बहु विह पुग्गल देस ॥

—वही, २४

५- लोयागासु छरेवि जिय कहियइ दब्बइ जाइ ।

एक्कहि मिलियइ इत्थु जणि समुणहि णिवसहि ताइ ॥ —वही, २५

६- एयइ दब्बइ देहियह णियणिय कज्ज जणति ।

चउ गइदुक्ख सहउ जिय, ते ससार भमति ॥ —परमात्मप्रकाश २६

अपभ्रंश के जैन कवियों ने उक्त प्रकार से संसार का विस्तृत विवेचन कर उसकी वास्तविक सत्ता स्वीकार की है। किन्तु उन्होंने संसार को आत्मद्रव्य से सर्वथा भिन्न स्वभाववाला सिद्ध किया है। इसके अतिरिक्त उन्होंने संसार के दुःखद तथा विनाशक स्वभाव का निरूपण करते हुए प्राणिमात्र को आत्मकल्याण के लिए इनसे विमुक्त रहने का उपदेश दिया है।

कबीर ने जगत् की व्यावहारिक सत्ता मानी है और भौतिक क्रियाओं के अनुसार उन्होंने उसे सादि मानकर उसकी उत्पत्ति का भी विस्तृत विवेचन किया है। किन्तु जगत् के व्यवहार के लिए ही कबीर ने जगत् का करना, माया की रचना, जगत् उत्पन्न करना, कारीगर ने संसार बनाया आदि शब्दों का प्रयोग किया है।^१ स्पष्ट करने के लिए कबीर ने स्वयं कह दिया है कि ये सब जगत् के व्यवहार के लिए हैं।^२ डा० रामजीलाल सहायक ने कबीर के सृष्टि उत्पत्ति सम्बन्धी विचार को व्यक्त करते हुए लिखा है—बनाना, रचना आदि शब्द भौतिक क्रियाओं के विषय में प्रयुक्त होते हैं। अतः संसार कब बना और किमने बनाया ? आदि प्रश्न ही त्रुटिपूर्ण हैं। यह संसार प्रवाह रूप में अनादि है। इसमें परिवर्तन, आविर्भाव तथा निरोभाव होते रहते हैं। जगत् की निरपेक्ष उत्पत्ति तथा निरपेक्ष विनाश एक परिकल्पना है और जगत् के व्यवहार के लिए है।^३

यद्यपि कबीर ने जगत् की वास्तविक सत्ता न मानकर व्यावहारिक सत्ता मानी है और व्यवहार के लिए ही उन्होंने उसकी रचना आदि की और भी सकेत किया है, नां भी जगत् विनश्वरता तथा उसके दुःखद स्वभाव का विवेचन उन्होंने अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के समान ही किया है।

सांसारिक पदार्थों की क्षणभंगुरता—सामान्यतः मनुष्य अज्ञान के कारण सामाजिक पदार्थों तथा सम्बन्धों को ही स्थायी समझकर धन तथा परिजन के मोहवश अनेक प्रकार के उचित अनुचित कार्य करता रहता है। आत्म साधना के लिए पर्याय दृष्टि से भौतिक पदार्थों की क्षणभंगुरता तथा सांसारिक पदार्थों की अवास्तविकता का ज्ञान आवश्यक है। जब साधक को यह विश्वास हा जाता है कि धन, परिजन आदि के मोह में क्लेशों की वृद्धि होनी है, कर्मों का जजाल बढ़ना है तथा आत्मा बन्धन में फँसता है, तो वह इनमें दूर हटने की चेष्टा करता है, इनको अवरोधक तत्त्व

- १- एक विनानोख्या विनान, सब अयान जो आपे जान ।
सत रज तम थें कीन्ही माया, चारि खानि विस्तार उपाया ॥
पच तल ले कीन्ह बधान, पाप पुनि मान अभिमान ।
अहंकार कीन्ह माया मोह' सपति विपति दीगही सबकाहू ॥

—क० पृष्ठ १६६

- २- तेना बैन अगोचरी, श्रवणा करणी सार ।
बोलन के मुख कारणें, कहिये मिरजन हार ॥

—क० ग्रन्थ पृष्ठ २०७

- ३- डा० रामजीलाल सहायक, कबीर दर्शन, पृष्ठ २२४

समझकर इनसे मुक्ति की कामना करता है ।

सभी जैन कवियों में सांसारिक क्षणभंगुरता के उद्गार मिलते हैं । वास्तव में संसार में जो उत्पन्न हुआ है, उसका विनाश अवश्यभावी है, जन्म के साथ मरण, युवावस्था के साथ वृद्धावस्था और प्राप्ति के साथ विनाश अभिन्न रूप से संयुक्त हैं । परिजन, स्वजन, पुत्र, कलत्र, मित्र आदि नवीन मेघाढम्बर के समान हैं । समस्त इन्द्रियों के विषय चपला के समान चंचल हैं । बन्धु बान्धवों का संयोग मार्ग में पथिकों के भ्रमन के समान अस्थायी है, माया जाल है, किन्तु, अज्ञानी इन्हे अपना समझकर इनसे मोह करता है ।^१ जोइन्दु मुनि कहते हैं कि हे मूर्ख ! इस संसार को तू अपना गृहवास न समझ, यह तो पापों का निवास स्थान है । यमराज ने अज्ञानी जीवों को बाँधने के लिए अनेक पापों से युक्त एक सुदृढ़ बन्दी गृह बनवाया है । इस संसार में तो यह शरीर भी अपना नहीं है, इसे सुन्दर बनाने का कितना ही प्रयत्न किया जाए, स्वस्थ रखने के कितने उपाय किए जाएँ किन्तु, एक न एक दिन यह कच्चे घड़े के समान फूट ही जाएगा । जहाँ शरीर भी अपना नहीं, वहाँ अन्य पदार्थ तो अपने ही ही कैसे सकते हैं ?^२ जोइन्दु मुनि शरीर को दृष्ट व्यक्ति के समान समझते हैं, जिसे अनेक प्रकार से सुसज्जित करने का प्रयत्न किया जाता है, तैलादि से जिसका मर्दन किया जाता है, विविध प्रकार शृंगार किये जाते हैं, सुमिष्ट आहार से परितृप्त किया जाता है, तो भी वह अन्त में धोखा ही देता है ।^३ अपभ्रंश के जैन कवि सुप्रभाचार्य का कथन है कि हे प्राणी । तू समस्त धन धान्य स्त्री पुत्र कुटुम्बादि परिग्रह को परपदार्थ समझकर इनका गर्व न कर, यह जीवन क्षणिक है, एक दिन सम्पूर्ण धन धान्य कुटुम्बादि को छोड़कर तुझे अकेले ही शमशान भूमि में जाना पड़ेगा ।^४

संसार की अस्थिरता का वर्णन करते हुए सुप्रभाचार्यजी कहते हैं कि “हे जीव ! तू दश प्रकार के धर्मों से विचलित न हो । क्योंकि संसार की सभी वस्तुएँ

१— जणजी जणणु वि कन्त सस पुत्तु विमित्तु वि दब्बु ।

मायाजालु वि अप्पणउ, मूढइ मण्णइ सव्वु ॥

—परमात्मप्रकाश, ८३

२— घरवासउ मा जाणि जिय बुक्कियवासउ एहु ।

पासु कगन्ते, मण्णियउ, अविचलु गिरसन्देहु ॥

देहुवि जित्थु ण अप्पणउ, ताहि अप्पण उकि अण्णु ॥

परकारणि मण गुरु व तुहं सिवसंगमु अवगण्णु ॥ —परमात्मप्रकाश, १४४, १४५

३— उव्वलि चोप्पडि बिट्ठकरि देहि सुमिट—आहार ।

देहुहं सयस गिरत्थ गय, जिमि दुज्जन उवयार ॥

—परमात्मप्रकाश, १४८

४— ईसरगव्वु मा उवहहि सयसपरायउ जाणि ।

चलुजीविउ सुप्पउ भणइ, पिउवणु तुव अवसाणि ।

—जैनसिद्धान्त शास्त्र, भाग १७, किरण १ के अन्तर्गत वैराग्यसार
प्राकृतदोहाबन्ध, ४७

क्षणभंगुर हैं, जीवन भी क्षणिक है। जो लोग सूर्योदय के समय छवलगूह में रहते हैं, वे ही सूर्यास्त के समय श्मशान घाट पर दिखाई देते हैं।^१ जब संसार में सूर्य तथा चन्द्र को भी अस्त होना पड़ता है तो फिर अन्य कौन स्थिर रह सकता है।^२ जिसके लिए घन धान्यादि का संग्रह किया जाता है, वह शरीर भी जब अस्थिर है, दिन दिन क्षीण होता रहता है तो फिर अन्य वस्तुएँ ही कैसे स्थिर हो सकती हैं ?^३ यह शरीर भी तभी तक हृष्ट पुष्ट और सुन्दर दिखाई देता, जब तक इसे जरा रुपी डाकिनी नहीं खाती।^४ सम्पत्ति सदैव किसी के पास स्थिर होकर रहने वाली नहीं है। यदि सम्पत्ति स्थिर होती तो तीर्थंकर ऋक्वर्ती तथा शलाकादि पुरुष, जिनके पास अपार विभूति थी, सम्पत्ति का त्याग कर तप करने क्यों जाते ?^५ जोइन्दु मुनि का कथन है कि एक ब्रह्म को छोड़कर इस संसार की समस्त वस्तुएँ क्षणभंगुर हैं। देवता देवालय, शास्त्र, गुरु, तीर्थ वेद, काव्य आदि समस्त वस्तुएँ विनश्वर हैं, केवल आत्मा ही अमर है।^६

अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी इस संसार को क्षणिक और विनश्वर माना है। उनके विचार से यह संसार स्वप्न के समान है। जिस प्रकार प्रगाढ़ निद्रा में मनुष्य भ्रांति-भ्रांति के स्वप्न देखता है, किन्तु जागने पर वे स्वप्न उसके लिए व्यर्थ हो जाते हैं, क्षण भर के लिए ही वे सत्य से प्रतीत होते

१- सुप्पज भणइ रे धम्मियहु मा बसहु धम्मणियाणि ।

जे सूनमिधबलहरि ते अथवणि भसाणि ॥

—जैनसिद्धान्त भास्कर भाग १६, किरण २ के अन्तर्गत, वैराग्यसार
प्रकृतदोहावन्ध २

२- ससिसूरदुहु अथवणि अणह कवणाघिरदु ॥

—वही, ३

३- जसु कारण धणु सन्वइ जवकरेवि गहोर ।

त पि छहु सुप्पज भणइ दिणि दिणि गलइ सरीर ॥

—वही, ३३

४- ताउज्जलता दिहु कलिणु पुरिस सरीर सहेइ ।

जामण सुप्पज जगणमण जरडाइणि लम्हेइ ॥

—जैन सिद्धान्त भास्कर, भाग १७ किरण १ के अन्तर्गत वैराग्यसार
प्रकृतदोहावन्ध ४१

५- जइ बिरि सम्पय धरि बसइ ताहिज्जइ रे भाइ ।

वसवसहं सुप्पज भणइ कहविण निच्छल ठाहं ॥

—वही, ४०

६- देउलु देउ वि सत्थु गुरु, धित्थु वि वेउवि कम्बु ।

वच्छु जु दीसइ कुसुमियउ, इन्धनुहोसइ सव्वु ॥

एक्कु जि मेत्थिनि वम्भु पर, भुवणुवि एहु अयेसु ।

पुहुविहि णिम्मिउ भंगुरउ एहुउ बुज्झि विसेसु ।

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अ० १३०, १३१

हैं उसी प्रकार यह संसार है ।^१

कबीर ने इस संसार को सेंमल के फूल के समान कहा है । सेंमल का फूल तनिक सा ठसका लगते ही टूट जाता है, इसी प्रकार यह संसार भी विनश्वर है । इसके असत्य स्वरूप में उलझना व्यर्थ है ।^२ इस संसार में जो आया है, वह जाएगा भी अवश्य, जो फूल फूला है वह कुम्हलाएगा ही, जो चिना गया है वह ढहेगा भी अवश्य ही ।^३ यह जीवन तो पानी के बुलबुले के समान क्षणभंगुर है, यह तो एक दिन ऐसे ही नष्ट हो जाएगा जैसे प्रातःकाल आकाश के तारे छिप जाते हैं ।^४ संसार में मनुष्य स्त्री, पुत्र, धन्य, धान्यादि विनाशीक वस्तुओं को मुखद मानकर उसमें मग्न रहता है, किन्तु उसे यह ज्ञात नहीं कि यह सारा संसार काल के हाथ में रखे हुए चने के समान है, जिनमें से कुछ का उसने भक्षण कर लिया और कुछ का भक्षण करने वाला है ।^५ मनुष्य के जीवन का एक क्षण के लिए तो विश्राम ही नहीं है कि काल कब आकर बाज पक्षी की तरह झड़प लेगा, लेकिन वह न जाने कब-कब के लिए धन संचय के प्रयत्न में सलग्न रहता है ।^६ इस संसार में कुछ भी सार नहीं है, यह कभी तो मधुर प्रतीत होता है और कभी खारा । यहाँ कल जो मडप में बैठा दीख रहा था, वही आज श्मशान भूमि में दिखाई देता है ।^७ इस संसार में बड़े-बड़े राजा महाराजा भी स्थिर नहीं रहे तो साधारण मनुष्यों का तो कहना ही क्या है ? यह संसार तो देखते-देखते ही नष्ट हो जानेवाला है ।^८ संसार के विभिन्न सम्बन्धी भी

१- समुझि विचारि जोउ जब देखा, यह संसार गुपन करि लेखा ।

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २००

२- यह संसार ऐसा है, जैसा सेंमल फूल । दिन दस के ध्योहार में झूठे रंग न झूल ॥

—बही, पृष्ठ १८, १३

३- जो ऊग्या सो आयवे, फूल्या सो कुम्हलाइ ।

जो चिणिया सो डहि पडे, जो आया सो जाइ ॥ —बही, पृष्ठ ६५, ११

४- पानी केरा बुदबुदा, इसी हमारी जाति ।

एक दिना छिप जायगे, ज्यू तारा परभान । —बही, पृष्ठ ६५, १४

५- झूठे मुख को मुख कहे, मानत है मन मोद ।

खलक बबीणा कालका कुछ मुखमें कुछ गोद ॥ —बही, पृष्ठ ६३, १

६- कबीर पल की सुधि नहीं, करे कालिह का साज ।

काल अच्यता झड़पसी, ज्यू तीतर को बाज ॥ —बही, पृष्ठ ६४, ६

७- कबीर यह जग कुछ नहीं, बिन खारा बिन मोठ ॥

कालिह जू बैठा माडिया, आज मसाणा दोठ ॥ —बही, पृष्ठ ६५, १५

८- लका सा कोट समुद्र सी खाई, तिहि रावण घर खबरि न पाई ।

क्या भागे कछु थिर न रहाई, देखन नयन चल्थो जग जाई ॥

एक लाख पूत सवा लाख नाती, तिहि रावण घर दिया न बाती ।

चन्द सूर जाके तपत रसोई, बैसन्तर जाके कपरे छोई ।

गुरु मति रामी नाम बसाई, अस्थिर रहे न करहूँ जाई ॥

—क० ग्रन्थ पृष्ठ २८६ परिशिष्ट, पद १८५

अपने नहीं हैं, उनके साथ तो हमारा सम्बन्ध ऐसे ही है जैसे एक वृक्ष पर रात्रि में बहुत से पक्षी आकर विश्राम करते हैं, किन्तु प्रभात होते ही सब उड़कर पृथक्-पृथक् दिशा में गमन कर जाते हैं, पुनः उनका मिलन नहीं होता। सम्बन्धियों की मृत्यु हो जाने पर भी रुदन करना व्यर्थ है, जब अपना जीवन ही निश्चित नहीं है तो दूसरे के लिए क्या चिन्ता की जाए? यहाँ जो उत्पन्न हुआ है उसकी मृत्यु भी अवश्यभावी ही है, फिर रुदन किस बात का? शरीर की क्षणभंगुरता पर प्रकाश डालो हुए कबीर कहते हैं कि यह शरीर तो धूलि को एकत्रित करके बाँधी हुई पुड़िया के समान है, चार दिनों के लिए यह स्वस्थ सुन्दर दिखाई देता है, किन्तु अन्न में यह जिस धूलि में निमज्जित हुआ है उसी में मिल जाएगा।^१ इस शरीर का चाहे कितने भी यत्न से पालन पोषण किया जाए, चोवा चन्दन आदि सुगन्धित द्रव्यों से सजाया जाए, किन्तु, मृत्यु के उपरान्त तो इसे काट के साथ अग्नि में ही जलना है।^२

संसार का दुःखद स्वभाव—संसार का स्वभाव दुःखद है। यह देखने में तो सुखद प्रतीत होता है, किन्तु दृढता परिणाम सदा दुःखद ही होता है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने अनेक प्रकार से इसके दुःखद स्वभाव का वर्णन किया है। मुनि राम-मिह कहते हैं कि इस संसार में सुख तो केवल दो दिनों के लिए ही मिलता है, इसके बाद तो दुःखों की परिपाटी ही देखने को मिलती है। अतः हे हृदय ! तू सच्चे हित-कारी मार्ग पर लग।^३ जोइन्दु मुनि भी संसार के दुःखों का उल्लेख करते हुए कहते हैं कि हे जीव, तू संसार में भटकते हुए महान् दुःख प्राप्त करेगा। अतः ज्ञानावरणादि

५- रे मन नर। कोई नहीं, खिचि लेइ जिन भार।

चिरब असरो पखि को, तैसो इहु ससाक ॥

राम रस पीवारे जिहि रस विसरि गये रस अउर ॥

अउर मृग बिआ रोईऔ, जउ आपा थिरु न रहाइ।

जो उपजै सो बिनसि है, दुख करि रोवे बसाइ ॥

-श.०, रामकृमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ ६०७, राग गउड़ी, पद ६४

२- कबीर धूलि सबेनि कै, पुड़िया बधी एह।

दिवस चारि का पेपणा, अन्न पेह की पेट ॥

-क.० ग्रन्थ पृष्ठ ६६ वितावणी को अंग २०

३- अनिकजनन करि काइया पाली।

मरती बार अगिनि सग जाली।

चोवा चन्दनु मरदन अगा।

सो तनु जले काठ के संग। ॥

-श.० रामकृमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ १३

४- सुखबड़ा दुह दिवहडह, पुण दुखह परिवाडि।

हियड़ा हउ पइ सिखविमि, चित करिजहि वाडि ॥

-रामसिंह, पाहुड़ बोहा, १०६

आठों कर्मों को नष्ट कर सर्वश्रेष्ठ मोक्ष सुख को प्राप्त कर ।^१ जब तू अणु मात्र भी दुःख को सहन करने में समर्थ नहीं है तो नरकादि गतियों के दुःखों के कारण कर्मों को क्यों करता है ?^२ जब तक जीव को ज्ञान की प्राप्ति नहीं होती, वह पुनः कलत्रादि के मोह से मोहित होकर चौरामी लाख योनियों में भटकता तथा दुःख पाता रहता है ।^३ विषय सुखों के दुःखद स्वभाव का विवेचन करते हुए मुनि रामसिंह कहते हैं 'हे जीव ! तू विषयों का सेवन न कर, विषय कभी अच्छे नहीं होते, सेवन करते समय तो ये मधुर प्रतीत होने हैं, किन्तु अन्त में ये दुःखदायी ही सिद्ध होते हैं' ।^४

कबीर के विचार से भी भौतिक जगत् दुःखमय है । मनुष्य इसमें उलझ-पुलझ कर अनेक प्रकार के दुःख, संताप, क्लेश, तथा व्याधियों का ग्रास बनता है । यहाँ कोई निर्धनता से दुःखी है तो कोई धन लिप्ता से व्याकुल है, कोई क्रोध कामाग्नि में झुलस रहा है तो कोई तृष्णा के पीछे भागा फिरता है । एक क्षण के लिए भी यहाँ क्षान्ति एवं सुख का नाम नहीं है । अतः कबीर इस जगत् को दुःखों का भांडार कहते हैं । जिन लोगों पर भगवान् की क्रूर दृष्टि रहती है, वे इसके दुःखों में ही व्याकुल रहते हैं ।^५

निष्कर्ष यह है कि कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों के समान जगत् की वास्तविक सत्ता को न मानते हुए भी उसकी विनश्वरता तथा दुःखद स्वभाव को पूर्णतः स्वीकार किया है । इस दृष्टि से कबीर के जगत् सम्बन्धी विचारों पर अपभ्रंश के जैन कवियों का भी यत्किञ्चित् प्रभाव परिलक्षित होता है ।

४. अपभ्रंश के जैन कवियों का कर्मसिद्धांत और कबीर

अपभ्रंश के जैन कवियों के मतानुसार आत्मा कर्मबन्धन के कारण अनादि-काल से भटक रहा है । इसी कारण वह सासारिक सुखों को अपना सुख तथा सांसा-

१- पावहि दुखहु महतु तुहु जिय ससारि भमतु ।

अट्ठवि कम्मवि णिढलवि, बच्चहि मुक्खु महतु ॥

—परमात्मप्रकाश, ११६

२- जिय अणु मित्तु बि दुखड़ा सहण न सकहि जोइ ।

बइगइ दुखहु कारण हँ कम्मइ कुणहिकि तोइ ॥

—परमात्मप्रकाश, १२०

३- जोणि लक्खइ परिभमइ, अप्पा दुक्खु सहतु ।

पुत्तकलकत्त ह भोहियत्त, जाव न पाणु महतु ॥

—वही, १२२

४- विसया विति म जीव तुहु विसय न भत्ता होति ।

सेवताहु महुँ बड़ पच्छइ दुक्खइ दिति ॥

—रामसिंह पाहुँदोहा, २००

५- दुनियां बाँटा दुःख का भरी मुहामुह भूष ।

अदया असह राम की कुरहे, अँगी कूर ॥ —क० ग्रन्थ पृष्ठ २२, ४७

रिक दुःखों को ही अपना दुःख समझ रहा है। जीव और कर्म का यह सम्बन्ध अनादि है। जीव कर्मों को उत्पन्न नहीं करता और न कर्म ही जीव को उत्पन्न करते हैं। क्योंकि दोनों ही अनादि हैं।^१ शुद्ध निश्चयमय से तो आत्मा सर्वत्र बीतराग चिदानन्द स्वभाववाला है। किन्तु, व्यवहारमय से वह कर्मों के कारण ही अनेक प्रकार से रागद्वेषादि रूप परिणमन करता है। इसी से वह पुण्य और पाप के बन्धन में बँधता है।^२

अपभ्रंश के जैन साहित्य में कर्म को केवल क्रिया के रूप में ही नहीं अपितु, एक वास्तविक पदार्थ के रूप में माना गया है। योग और कषाय ही कर्मबन्धन के कारण हैं। योग कर्मों को लाते हैं और कषाय उनका आत्मा से सम्बन्ध कराते हैं। रागद्वेष आदि मानसिक विकारों के कारण जो परमाणु आत्मा से सम्बद्ध हो जाते हैं वे ही कर्म हैं और वही संसार परिभ्रमण के कारण हैं।^३

कर्मों के कारण ही आत्मा, मन, इन्द्रिय तथा संपूर्ण शुभ-अशुभ संकल्प-विकल्पों से संयुक्त होकर नरकादि चारों गतियों के संताप सहता है। सुख-दुःख तथा बंध मोह आदि सभी कर्मों के द्वारा उत्पन्न होते हैं, आत्मा तो केवल ज्ञाता-द्रष्टा है।^४ वह स्वयं कर्मों का कर्ता भी नहीं है। कर्म ही उसे संसार में भ्रमण कराते हैं।^५

ये कर्म प्रबल हैं, इनका बिनाश कठिन है, अतः ये चिकने हैं, भारी हैं, तथा वज्र के समान अभेद्य हैं।^६ यही ज्ञानमय आत्मा को मोक्षमार्ग से विचलित कर छोटे मार्ग में लगाने हैं और जवबन में भटकाने हैं। मिथ्यात्व के कारण जीव इन

१- जीवह कम्म अणाइ जिय जणियउ कम्मजतेण ।

कम्मं जीउ वि जणित जयि दोहिहि आइ न तेण ॥ —परमात्मप्रकाश, ५६ महाधिकार

२- एहु ववहारे जीवउ हेउ सहेविणु कम्म ॥

बहुविहमारे परिणमइ तेण जि धम्म अघम्म ॥ —वही, ६०

३- विसयकसायहि रंगयहि के जणुया लगति ।

जीवपएसहं मोहिमहि ते जिण कम्म भजति ॥

—वही, ६२

४- पंचविहन्द्रिय अणु मणु अणुवि सयलविभाव ।

जीवह कम्मइ जणिय जिय अणुविचउमइताव ॥

सुखुवि दुक्खुविवहुविहउ जीवह कम्म जणेइ ।

अप्पा देक्खइ मणई पर जिच्छउ एइ जणेइ ॥

बन्धुविमोक्खु वि सयलुजिव, जीवहं कम्म जणेइ ।

अप्पा किपि वि कुणइ जवि जिच्छल एउ मणेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, ६३, ६४-६५

५- अप्पा पगुह अणुहरइ, अप्पुज आइ न एइ ।

भुववसयह वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि नेइ ॥ —वही ६६

६- कम्मइ विठयणचिकवणइ यत्तवइ वज्ज समइ ।

जाणवियवणज जीवउउ उप्पाहि पाइहि ताइ ॥ —परमात्मप्रकाश, ७०

कर्मों के किये हुए कार्यों को ही अपने कार्य समझ लेता है ।^१ संसार के सभी जीव कर्मों के बन्धन में बंधे हुए हैं और इसी कारण त्रैरासी लाख योनियों में भटकते रहते हैं ।^२

जीव को बंधन में फँसाने वाले कर्मों की संख्या आठ मानी गयी है । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र तथा अन्तराय । ये कर्म आत्मा के स्वाभाविक गुणों को आच्छादित कर देते हैं । आत्मा में स्वभावतः आठ गुण होते हैं—केवलज्ञान, केवलदर्शन, अनन्तवीर्य, क्षायिक सम्यक्त्व, सूक्ष्मत्व, अगुरुलघुत्व अवगाहन तथा अव्यावाधत्व । ज्ञानावरण कर्म आत्मा के केवलज्ञान को ढँक लेता है, दर्शनावरण कर्म केवलदर्शन को आवृत कर लेता है, वेदनीयकर्म अध्यावाधगुण को तथा दर्शनमोहनीय कर्म सम्यक्त्वगुण को आच्छादित कर देते हैं । आयु कर्म से सूक्ष्मत्व गुण ढँक जाता है क्योंकि आयु कर्म के उदय से जीव इन्द्रिय ज्ञान को धारण कर लेता है और उसके अतीन्द्रिय ज्ञान का अभाव हो जाता है, जिससे वह स्थूल वस्तुओं को ही जान सकता है, सूक्ष्म को नहीं । गोत्रकर्म के कारण जीव अपने गोत्र को भूलकर नाना ऊँच नीच गोत्रों के चक्र में फँस जाता है । वह अगुरुलघु गुण को आवृत करता है । अन्तराय कर्म के उदय से उसका अनन्तवीर्य गुण ढँक जाता है । और शरीर नाल कर्म से अवगाहन गुण आच्छादित रहता है । इस प्रकार ये आठों कर्म आत्मा के आठों गुणों को आच्छादित कर देते हैं ।^३

जोइन्दु मुनि ने कर्मबन्धन का कारण रागद्वेष को माना है । उन्होंने लिखा है कि जो मनुष्य कर्मफल भोगते समय मोह के कारण उनमें राग तथा द्वेष करता है, वह कर्मबन्धन में फँसता चला जाता है और जो कर्मफल का उपभोग करते हुए भी उनमें रागद्वेष नहीं करता, उसके नवीन कर्मों का तो आगमन होता ही नहीं, पुरातन कर्म भी क्षय हो जाते हैं ।^४ एक स्थल पर उन्होंने लिखा है—जैसे कमल का पत्र जल में रहते हुए भी उससे पृथक् रहता है, उसी प्रकार जिसे आत्मस्वभाव में रति है, जो सम्यक्दृष्टि है वह कर्मों से लिप्त नहीं होता है और शीघ्र ही सचित कर्मों को क्षय

१- जिउ भिच्छतें परिगभित विवरित तज्जु भुजेइ ।

कम्मनिणिम्मिअ भावइ, ते अप्पाणु भजेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, ७६

२- तो पीत्यति एसो चउरासी लक्खजेणिमज्झमि ।

जिणवयण ण सहंतो अत्थ न दुल्लुस्सिओ जीवो ॥

—वही, ६५

३- ते पुणु जीवहं ओइया, अट्ठति कम्म हवति ।

जेहिंवि अपिय जीव जति अप्पसहाउसहति ॥

—वही, ६१

४- भुजंतु वि णिय कम्मफलं मोहहं वो वि करेइ ।

भाउ असुखं सुखं वि सो पर कम्मु भजेइ ।

भुजंतु वि णिय कम्मफलं वो तहि राउण जाइ ।

सोणवि बन्धइ कम्मु पुणु बन्धित जेण विहाइ ॥ —परमात्मप्रकाश, द्वि० अ०, ७६, ८०

कर भोज सुख को प्राप्त कर लेता है ।^१ इस प्रकार आत्मा ज्ञान के द्वारा अज्ञान को नष्ट कर रागद्वेष से मुक्त होकर कर्मों के अनादि सम्बन्ध से भी मुक्त हो सकता है ।

कबीर ने भी कर्म का बंधन का कारण स्वीकार किया है, किन्तु उनके मत से कर्म कोई पदार्थ नहीं, अपितु क्रिया है, जो माया का एक अंग है । अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रतिपादित कर्म के स्थान पर कबीर ने माया को बन्धन का कारण माना है । यह माया जैन कवियों के कर्म के समान अनादि न होकर सादि है, यह उत्पन्न होने वाली तथा नष्ट होने वाली वस्तु है ।^२ इसी माया के कारण जीव आवागमन के चक्र में फँसा हुआ है । यह आवागमन दुःख का कारण है । अतः यह माया स्वभावतः दुःखरूपिणी है । कबीर ने एक स्थल पर माया को त्रिगुण का वृक्ष कहा है तथा दुःख सन्तापादि की उसकी शाखाएँ ।^३ परिणाम में दुःख रूपिणी होने पर भी यह माया बड़ी मोहक है, उसकी यह मोहकता ही अज्ञानी जीवों को भुला-भुलाकर नष्ट कर देती है ।^४ माया की आकर्षणशक्ति तथा उसकी व्यापकता का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं कि माया इतनी आकर्षणमय है कि छोड़ने का प्रयत्न करने पर भी वह छूटनी नहीं है । संसार में जो कुछ आदरमान है, वह सब माया है । अपभ्रंश के जैन कवियों ने जिस प्रकार जप तप आदि शुभ क्रियाओं को भी बधन रूप होने के कारण कर्म कहा है, उसी प्रकार कबीर ने भी जप, तप आदि को माया कहा है । वह माया जल, स्थल और आकाश सर्वत्र परिव्याप्त है । संसार के जितने सम्बन्ध हैं, सब मायारूप हैं । अतः इन सबका परित्याग कर ही कबीर ने राम का आश्रय लिया था ।^५

१- जह सोलि लेण न लिखियइ कमलणि पल कयावि ।

तह कम्पेण न लिखियइ, जइ रह अप्सहावि ।

जो समसुखु गिलीणु बृह पुणु पुणु अप्पुमुणेइ ।

कम्मकखउ करि सो विफुइणहुणिब्बाणु लहेहि ॥

—योगसार ६२, ६३

२- उपजे बिनसे जेती सबंमाया

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ १३४

३- माया तरवर त्रिविध का साखा दुःख सन्ताप ।

सीतलता सुपिने नही, पल फीको तन ताप ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २६

४- सीठीं सीठीं माया तमा न जाई ।

अज्ञानी पुरिष को भोलि भोलि खाई ॥

क० ग्रन्थ, पृष्ठ १४२

५- माया तजुं तजी नही जाइ,

फिरिफिरि माया मोहि लपटाइ ॥

माया आदर माया मान, माया नही तना ब्रह्म गियान ।

माया रस माया कर जान, माया कारनि तजे परान ॥

माया जपतप माया जोग, माया नहि सबही सोय ।

माया जलबाल माया आकासि माया व्यापि रही बहुपासि ।

माया माता माया पिता, बलि माया अस्तरी सुता ।

मायामारि करे व्यवहार, कहे कबीर केरे राम अघार ।

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ १०१, पद ८४

अपभ्रंश के जैन कवियों ने कर्म को बीरक्षी साक्ष योनियों में भ्रमण का कारण माना है, कबीर ने माया को संसार परिभ्रमण का कारण बताया है। यह माया संसार के सभी जीवों को अपने इन्द्रजाल में फँसाये हुए है। इसी के कारण जीव अनेक जन्म धारण करता है।^१ अतः यह बन्धनरूपा है। जैन कवियों ने रागद्वेष को कर्मबन्धन का कारण कहा है कबीर ने भी मोर तोर (रागद्वेष) को ही माया की शृंखला कहा है। जब तक इस मोर तोर शृंखला बनी रहती है, तब तक जीव को मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती और न सुख शान्ति ही मिल सकती है।^२ इसीलिए कबीर ने माया को पिशाचिनी डाकिनी आदि अनेक नामों से अभिहित किया है।^३

यह माया भक्ति में बाधक है। भक्त और जिज्ञासु ज्योंही अपनी साधना की ओर अग्रसर होता है, यह माया अनेक प्रकार के प्रलोभन उत्पन्न कर उसे साधना के मार्ग से विचलित कर देती है।^४ यह माया बड़ी ठगिनी है। यह तीन गुण रूपी

- १- जल महि मीन माया के बेबे, दीपक पखव माया के छेदे
काम माया कुँवर को व्याप, भुजंगन भुग ना मामहि जाये।
माया ऐसी मोहिनी आई, जेते धिय तेते रहकाई।
पाखी भुग मायामहि राते सांकर पाखी अधिक संतापे।
तुरे अछ माया महि गेला, सिख बीरक्षी मायामहि खेला।
धिय अती माया के बन्दा, नबी नामु सूरज अक बन्दा।
तपे रिसीसर माया महिसूता, मायामहि काल अक पक दूता।
स्वान स्वान माया महिराता, बन्तर बीते अक सिवाता।
माजर गाढर अक भूबरा, निरख भुल मायामहि परा ॥
माया अन्तर भी न देख, सागर इन्ना लख सरतेव।
कहि कबीर बिसु उदर विसमाया, सब छूट जबसाधू पाया। -क० ग्रन्थ, पृ० २७६, पद ७८
- २- मोर तोर अब लग में कीन्हा,
तब लग वास बहुत दुःख दीन्हा। -क० ग्रन्थ, पृष्ठ ११७, पद १४६
माया मोह भूले सब लोई, क्यंचि लख मानिक बीयो खोई।
मैं मेरी करि बहुत विमूढा जननी उदर जनम का लूता।
बहु ते रूप लेख बहु कीन्हा, जुरामरण कोष तन खीना।
उपजे बिनसे जोनि फिराई सुख कर भुल न पावे चाहो ॥
बुद्ध सम्यग कलेस बहुपावे, सो न मिले जेजरत बुझावे ॥
जिहि हित जीव राखिहै आई, सो अनहित ध्वं आई विसाई ॥
मोर तोर करि जरे अपारा, भुग तुष्णा झूठी संसारा ॥
-कबीर ग्रन्थ, बड़ी अष्टपदीरसेयो, पृष्ठ २००
- ३- इक डावन मेरे मन में बसे रे, नितउठ मेरे मन को बसे रे।
तो डावन के लरिका पाव रे
-क० ग्रन्थ, पृष्ठ १४४, पद २३६
- ४- नैंक निहारि हो माया बिनती करे।
दीन बचन बोले कर जोरै, कुनिफुनियाइपरे।
कनक सेहु जेता भवि आई, कामीन सेहुमन हरनी।
पुन सेहु बिद्या ओझकारी, राजसेहु सब धरनी।
अठि सिधि सेहु पुन्हु हरिके बना, नबे निधि है पुन्हु नावे।
सुर नर सकल भवन के भूपति, तेऊ सहे न नाव ॥
-क० ग्रन्थ, पृष्ठ १४४, पद २६१

फन्दा लिए हुए है, जिसमें सभी को फँसा लेती है। इसके फंदे से पंडित पुजारी तो क्या ब्रह्मा विष्णु महेश आदि देवता भी नहीं बच सके हैं। वह मीठी-मीठी बाणी बोलकर सबको फँसा लेती है। यही माया केशव के यहाँ कमला के रूप में है, शिव के यहाँ इसी ने पार्वती का रूप धारण कर लिया है, पुजारियों को मोहित करने के लिए यह मूर्ति के रूप में देवालयों में स्थापित है, तीर्थ क्षेत्रों में इसी ने जल का रूप धारण कर लिया है, योगियों को मोहित करने के लिए यह योगिनी बन गयी है तो राजा को फँसाने के लिए यह रानी बनी हुई है। किसी को इसने हीरा बनकर मोहित किया है तो किसी को कोड़ी बनकर। भक्तों के यहाँ इसने भक्तिन का रूप बनाया है तो ब्रह्मा के यहाँ सरस्वती का। यह माया ही सर्वत्र सबको अनेक रूप से ठग रही है।^१ अन्यत्र कबीर ने इसको शिकारी के समान शिकार खेलने वाली कहा है, जो ससार के सभी जीवों को अपना शिकार बनाए हुए है। केवल प्रभुभक्त ही इस माया के जंगल से बचा रहता है, वह इस माया के बन्धन को तोड़कर अविनाशी मोक्ष सुख का अधिकारी बन जाता है।^२

यह माया मनुष्य को मोहित कर उसके ज्ञानरूपी रत्न को हर लेती है।^३ वह ऐसी पापिनी है कि मनुष्य को हरिभक्ति के पथ से विचलित कर देती है।^४ अतः इससे मुक्त हुए बिना ससार के बन्धन से मुक्ति नहीं मिल सकती।

१- माया महा ठगिन हम जानो ।

तिरगुन फास लिये कर डोले, बोले मधुरी बाणी ॥
 केशव के कामला हूँ बैठी, शिव के भवन पचावी ।
 पंडा के मूरति हूँ बैठी, तीर्थ में आई पानी ।
 योगी के योगिन हूँ बैठी, राजा के घर रानी ।
 काहू के हीरा हूँ बैठी, काहू के कोड़ी कानी ।
 भक्तन के भक्तिन हूँ बैठी, ब्रह्मा के ब्रह्मानी ।

—कबीर वचनावली, पृष्ठ ११३, पद ४२

२- तू माया रघुनाथ की खेलन चली अहेडे

चतुरचकोरे बुनि बुनि मोर, कोई न छोड़या नेई ।
 मुनियर पीर दिगम्बर मारे, जतन करेता जोदी ।
 जगल महि के जंगम मारे, तूर फिरे बलबती ।
 वेद पढता ब्राह्मण मारा, सेवा करता खामी ।
 अरख करता मिसर पछाड़या तूर फिरे मेमती ।

सापिल के तू हस्ता करता, हरि भगतन के चेरी ।

दास कबीरा राम के सरने, जूँ जाणी रयूँ तेरी ॥ —क० ग्रन्थ, पृष्ठ १३०, पद १८७

३- माया मोहि मोहि हित कीन्हा ।

तारें ज्ञान रतन हरि कीन्हा ॥

—कबीर बीजक, टीकाकार, विचारदासभास्त्री, सन् १९६५, पृष्ठ १७३,

पद ६०

४- कबीर माया पापणी, हरि तूँ करे हराम ।

मु बिचड़ियाली कुमति की, कह्य ज हैई राम ॥ —क० ग्रन्थ, पृष्ठ २८, माया को जंग, ४

कबीर के मतानुसार माया भ्रमस्वरूप है। जिस प्रकार अन्धकार पूर्ण रात्रि में रज्जु को देखकर मनुष्य भ्रम से उसे सर्प समझ लेता है और इस भ्रम के कारण वह सर्प द्वारा डरे जाने के भय से भयभीत हो जाता है, जबकि यथार्थ में वहाँ सर्प नहीं होता, उसी प्रकार भ्रम हमारी बुद्धि को विकारयुक्त बना देता है, जिससे सत्य वस्तु के स्थान पर हमें मिथ्या प्रतीति होने लगती है।^१ जिस प्रकार रात्रि के समाप्त होने पर सूर्य के प्रकाश में मनुष्य रज्जु को रज्जु और सर्प को सर्प समझ लेता है, उसी प्रकार ज्ञान हो जाने पर मनुष्य को बुद्धि पर पड़े हुए माया के आवरण का उच्छेद हो जाता है।^२ अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी ज्ञान के द्वारा कर्मों का उच्छेद स्वीकार किया है। इस दृष्टि से कबीर के विचार अपभ्रंश के जैन कवियों से बहुत मिलते जुलते हैं।

अपभ्रंश के जैन कवियों के अनुसार अज्ञान के कारण मनुष्य नामरूपात्मक जगत्, शरीर, इन्द्रियों आदि से अपना सम्बन्ध स्थापित कर उन्हें सत्य समझता है, कबीर के विचार से भी मनुष्य भ्रम के कारण ही नामरूपात्मक जगत्, शरीर तथा इन्द्रियों आदि को सत्य मानकर उनसे मोह करता है और मूल तत्त्व को भूल जाता है।

कबीर ने व्यावहारिक दृष्टि से माया के तीन भेद किये हैं—मोटी माया, भीनी माया तथा विद्यारूपिणी माया। वे कहते हैं—

मोटी माया सब तजें, भीनी तजी न जाइ।

पीर पैगम्बर ओसिया, भीनी सबनि को खाय ॥^३

भीनी तथा मोटी माया को कबीर ने भ्रम तथा कर्म भी कहा है। ये दोनों संसार के लिए भुलावे के समान हैं। इन दोनों के कारण ही सबने अपना ज्ञान खो दिया है।

भ्रम से कबीर का तात्पर्य आशा, तृष्णा, काम, क्रोध, लोभ, मद, मोह, मत्सर आदि मन के विकारों से है, इन्हीं को कबीर ने भीनी माया कहा है। ये मन में अनेक प्रकार के अज्ञान तथा मिथ्याज्ञान उत्पन्न कर मनुष्य को प्रबल बन्धनों में जकड़ देते हैं। मनुष्य इनके बन्धनों में बँधकर अपने शुद्ध, बुद्ध, मुक्त स्वरूप को भूल जाता है और ससार में दुःख का भागी बन कर जन्म जन्मात्तर तक संतप्त होना रहता है। किन्तु, जो साधना के द्वारा ज्ञानार्जन कर इन विकारों पर विजय पा लेता है वह

१- जय रजनी रज देखत अधियारी, उसे धूर्वण्य शिनु उत्रियारी।

तारे अगनित शुनीह अपारा, तऊ कछु नहि होत अपारा।

मूठ देखि जीव अधिक डराई, बिना भुवयम डसी दुनियाई ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २०२, २०३

२- रजनीगत भई रवि परकासा, भ्रम करम धूँ केर बिनासा ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २०३

३- कबीर बीजक, पृष्ठ २६५

अपने जिनस्वरूप को पहिचान कर परम बलि को प्राप्त कर लेता है ।^१ इस झीनी माया को हम अपभ्रंश के जैन कवियों के अज्ञान के समकक्ष रख सकते हैं । कबीर के अनुसार माया का यह स्वरूप झीना अर्थात् भारीक है, परन्तु प्रबल शक्तिशाली है । माया के इस रूप से कोई विरला साधक ही बच पाता है । यह इतनी निकृष्ट है कि हमने नारद जैसे मुनि को भी नहीं छोड़ा ।^२ कबीर ने इस भीनी माया की घोर भर्त्सना की है ।

कबीर ने माया का दूसरा भेद मोटी माया अर्थात् कर्मरूप माया बताया है । माया के इस रूप में जगत् के समस्त भौतिक पदार्थ हैं । मनुष्य जगत् के भौतिक पदार्थों से आकृष्ट होकर ही नाना प्रकार के कर्मों में प्रवृत्त होता है ।

पूजापाठ, वेषभूषा, जटा रखना आदि समस्त कर्मों को कबीर ने मोटी माया कहा है । माया के इस भेद के अन्तर्गत धन, सम्पदा, कनक-कामिनी, वैभव आदि आते हैं । साधक इन भौतिक पदार्थों का तो त्याग कर देना है किन्तु, आशा, तृष्णा आदि मन के विकारों का त्यागना कठिन है । इसी लिए कबीर ने कहा है—मोटी माया सब तजे झीनी तजे न जाई ।^३ यह कर्मरूप मोटी माया तथा आशा, तृष्णा, मद, मोह, मत्सर रूप झीनी माया ही अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रतिपादित कर्म के समान जीव के बन्धन का कारण है । यह अविद्यारूपिणी माया है ।

माया के तृतीय रूप को कबीर ने विद्यारूपिणी माया कहा है । इस विद्यारूपिणी माया की सहायता से ज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रयास किया जाता है और ज्ञान की प्राप्ति से माया का उच्छेद कर निज स्वरूप को पहिचाना जा सकता है । यह विद्यारूपिणी माया सत्ता के लिए उपयुक्त है । इसके आशीर्वाद में ईश्वर का साक्षात्कार संभव है, किन्तु इसकी प्राप्ति के लिए क्लिष्ट साधना की आवश्यकता है ।^४

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि कबीर ने कर्म के स्थान पर माया को बन्धन का कारण माना है । जैन दर्शन में मिथ्यात्व अविरति, प्रमाद कषाय और योग इन

१— इनको मरम पे सोई बिचारी, सदा अनद लै लोन मुरारी ।
ग्यानं द्रिष्टि निज पैखे जोई, इनका चरित जाने पे सोई ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २०२

२— कबीर माया जिन जिते, मो विरिया दे बाहू ।
नारद से मुनिवर गिते, किसो भरोखो त्याह ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ ३०, ३१

३— कबीर बीजक, पृष्ठ २७६

४— माया दासी छत की ऊषी देख असीस ।
विलसी अब सातो छड़ी, सुभिरि, सुभिरि जासीस ॥

—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २८, १०

पाँच को बंध का कारण माना गया है।^१ कबीर की माया की तुलना अपभ्रंश के जैन कवियों के मिथ्यात्व से की जा सकती है। वही रागद्वेष तथा मोह रूपी कानुष्य का कारण है।

५. अपभ्रंश के जैन कवियों का मोक्ष विचार और कबीर

धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष मनुष्य जीवन के ये चार परम पुरुषार्थ माने गये हैं। इनमें भी मोक्ष को सर्वोत्तम तथा चरम लक्ष्य कहा गया है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने मोक्ष को सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ माना है। क्योंकि धर्म, अर्थ, तथा काम इन तीनों में वह परमसुख नहीं है, जो मोक्ष में है।^२ बन्धन सदा दुःखदायक है और मोह सुखदायक। पशु-पक्षी तक बन्धन में रहना नहीं चाहते, वे भी बन्धन से मुक्त होकर स्वतन्त्रता का सुखोपभोग करना चाहते हैं तो फिर ज्ञानी पुरुष कर्मबन्धन से मुक्त होकर मोक्षसुख की कामना क्यों न करेगा? यदि मोक्ष में सुख न होता और मोक्ष सबसे उत्तम न होता तो पशु भी क्यों उस मोक्ष की अभिलाषा करते?*

मोक्ष—मोक्ष का अर्थ है मुक्ति अथवा छुटकारा मिलना। अपभ्रंश के जैन कवियों के अनुसार जीव का कर्मबन्धन से मुक्त हो जाना ही मोक्ष है। जैन दर्शन न तो आत्मा के गुणों के विनाश को मोक्ष मानता है और न किसी दूमरी शक्ति से आत्मा के विलय को ही मोक्ष जानता है। उसके अनुसार तो आत्मा में ही परमात्मा बनने की शक्ति निहित है। किन्तु पौद्गलिक पदार्थों के ससर्ग से वह अपनी इस शक्ति को भूल जाता है। कर्मों को नष्ट कर आत्मा के अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख और अनन्तवीर्य आदि स्वाभाविक गुणों की उपलब्धि ही मोक्ष है।^३ आत्मा की तीन अवस्थाएँ हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। प्रथम अवस्था अज्ञानावस्था है, द्वितीय अवस्था में स्वपर विवेक की शक्ति तो उत्पन्न हो जाती है किन्तु पूर्णज्ञान नहीं प्राप्त होता। तृतीय अवस्था वह अवस्था है, जब आत्मा कर्म-बन्धन से मुक्त हो जाता है, उसके सभी गुण प्रकट हो जाते हैं और वह परमात्मा

१- मिथ्यादर्श नाबिरतिप्रमादकषाययोगा. बन्ध हेतवः

—सत्त्वार्थसूत्र, उभास्वामी

२- धम्महं अत्थहं कामहं वि एयह सयसहं मोक्खु ।

उत्तम पणण्हि जाणि जिय जण्णे जेज्ज ण सोक्खु ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० ३

३- उत्तम सुक्खुण देह जइ उत्तम सुक्खुण होइ ।

तो कि इच्छहि बन्धनहि बन्धा पसुव वि सोय ॥

—वही, ५

४- जीवह सो पर मोक्खु मुनि जो परमप्यवलाह ।

कम्मकलकविमुक्काह, पाणिय बोस्तहि साह ॥

दंसण जाण जणत सुहु, समयण तुट्टहावु ।

सो पर सासय मोक्खफलु, विज्जह जतिव न तासु ॥ —वही, १०, ११

बन जाता है।^१ जैन दर्शन के अनुसार मोक्ष वह अवस्था है जिसमें आत्मा के संपूर्ण कर्मों का क्षय हो जाता है और उसके गुणों का पूर्ण विकास हो जाता है।

कबीर के मतानुसार भी परमात्मपद की प्राप्ति ही मुक्ति है। मुक्त आत्मा अज्ञान तथा भवबन्धन से छूटकर स्वयं परमात्मा बन जाता है।^२ उसके अनुसार भी परमात्मपद की प्राप्ति कर आत्मा अनन्तज्ञान^३ तथा अनन्तसुख^४ का स्वामी बन जाता है, वह एक अखण्ड परमात्मा का अंश है जो माया के बन्धन से ग्रस्त होकर भववन में भटकता रहता है और मुक्ति के उपरान्त वह उसी परमसत्ता में विलीन हो जाता है, उसका कोई पृथक् अस्तित्व नहीं रह जाता।^५

स्पष्ट है कि कबीर ने ब्रह्म, जीव, जगत्, माया, तथा मोह आदि आध्यात्मिक विचारों पर वेदान्त बौद्ध तथा नाथ सम्प्रदाय के अतिरिक्त अपभ्रंश के जैन कवियों का भी प्रभाव पड़ा है। कबीर ने स्वतः जानबूझकर कहीं से कोई प्रभाव नहीं ग्रहण किया है तो भी भ्रमणशील होने तथा सभी सम्प्रदाय के साधु सतों से सम्पर्क होने के कारण उनपर तत्कालीन सभी मतों तथा सम्प्रदायों का यत्किञ्चित् प्रभाव परिलक्षित होता है, जिनमें जैन मत का विशिष्ट स्थान है।

□

१- मणु मिलियउ परमेसरहो परमेसह बि मणस्त ।

बिणिण बि अमरसि हुइ रहिय पुज्ज बड़ावउ कस्त ॥

—रामसिंह, पाहुबोहा, ४६

२- मेरा मन सुमिरे रामकुं मेरा मन रामहि आहि ।

अब मन रामहि हूँ रह्या सीत लचारी काहि ॥

—कबीर ग्र०, सुमिरण को जंग ५

३- आप पिछानें आपे आप । —बही, पृष्ठ २७२, पद १७०

४- अमृत झरे सदा सुख उपजे, बंकिनासि रस पीजे । —बही, पृष्ठ ६६, ७०

५- पाणी ही लें हिय भया, हिय हूँ गया बिसाई ।

जो कुछ था सोई भया, अबकछु कछा न भाई ॥

—बही, पृष्ठ १२ परचा को जंग १७

पंचम अध्याय

५. अपभ्रंश के जैन कवियों का साधना- मार्ग और कबीर

१. प्रास्ताविकम्
२. मनुष्य जन्म की दुर्लभता का
चिन्तन
३. रागद्वेष, मोह तथा कषायों की
बाधकता
४. अज्ञान का अभाव
५. सद्गुरु का महत्त्व
६. शिष्य की सत्पात्रता
७. साधक की विरहाकुलता
८. ध्यान की अनिवार्यता
९. आश्रय निरोध तथा निर्जरा
१०. इन्द्रियसंयम की आवश्यकता
११. मन संयम की आवश्यकता
१२. प्राणि-रक्षा
१३. अन्तरंग-शुद्धि
१४. दश धर्म की आवश्यकता
१५. द्वादश अनुप्रेक्षाओं का चिन्तन
१६. सत्संग
१७. बाह्याङ्गभार का निरसन
१८. व्यवहार साधना मार्ग
१९. संयोरा केवली अथवा जीवन्मुक्त
की स्थिति
२०. निश्चय साधनामार्ग

५. अपभ्रंश के जैन कवियों का साधना मार्ग और कबीर

१ प्रास्ताविकम्

साधक साधना द्वारा ही साध्य को प्राप्त करता है। बिना साधना के साध्य की सिद्धि संभव नहीं है। लघु या महत् सभी कार्यों की सफलता करने की विधि या प्रक्रिया पर निर्भर है। प्रत्येक कार्य करने के पूर्व उसके साधन तथा उपायों पर विचार करना आवश्यक होता है और जीवन की सभी योजनाओं को क्रियान्वित करने के लिए कुछ नियम उपनियमों की आवश्यकता होती है। जब जीवन के सामान्य घरातल पर सभी प्रकार के कार्यों की सिद्धि के हेतु उसके साधन और उपायों पर विचार किया जाता है तो मोक्ष या रहस्यमय आत्मसिद्धि जैसी उदात्तता की प्राप्ति के लिए साधना और उपायों पर विचार करना आवश्यक क्यों नहीं होगा ?

अपभ्रंश के रहस्यवादी कवियों तथा कबीर ने भी विराट् आत्मतत्त्व की उपलब्धि के लिए साधना और उपाय तत्त्वों का निरूपण किया है। साधना और इन उपाय तत्त्वों के विवेचन में कबीर तथा अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी तत्त्वों में कितना साम्य और वैषम्य है यही इस अध्याय का विवेच्य है। जैन चिन्तकों की दृष्टि से रत्नत्रय ही साधनामार्ग है और उपाय तत्त्व के अन्तर्गत गुप्ति, समिति, धर्म, अनुवेक्षा परीषद्—जय, अद्गुव, सत्संग, इन्द्रिय निग्रह, कर्माय निग्रह आदि हैं। आत्मा का लक्ष्य अनन्त ज्ञान और अनन्त मूढ प्राप्त करना है और इसकी प्राप्ति सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान तथा सम्यक् चरित्र द्वारा ही संभव है। इस रत्नत्रय साधना मार्ग में समस्त अध्यात्मगुणों का समावेश हो जाता है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने ही नहीं, अपितु अतीत और वर्तमान काल के समस्त तीर्थंकरों, गणधरों, श्रुतधरों और आचार्यों ने समस्त साधना—मार्ग को रत्नत्रय के अन्तर्गत ही उपदिष्ट किया है। जैन दर्शन की साधना समत्वयोग की साधना है, सामायिक की साधना है और समभाव की साधना है। साधक चाहे गृहस्थ हो अथवा साधु, उसकी साधना का एक मात्र लक्ष्य है विषमता से समता की ओर अग्रसर होना—विषमभाव से

निकल कर समभाव को प्राप्त करना । साधारणतः रत्नत्रय को ही साधना मार्ग और उपायमार्ग भी माना गया है । किन्तु विस्तृत अध्ययन से ज्ञात होता है कि उपायों के अन्तर्गत वे सभी तत्त्व समवेत हैं, जिनका निरूपण कबीर ने अपने साहित्य में किया है ।

जैनचिन्तकों के समान कबीर ने भी चेतन की क्रियाओं का आधार चेतन और जड़ क्रियाओं का आधार जड़ तत्त्व को ही माना है । शरीर की क्रियाओं एवं चेष्टाओं को जैनचिन्तकों के समान ही कबीर ने अज्ञान या मायाजन्य कहा है । क्योंकि ये जड़ क्रियाएँ आत्मा के निजस्वरूप की क्रियाएँ नहीं हैं । आत्मा की निजस्वरूप की क्रियाएँ ही मोक्ष का मार्ग हैं । आत्मा से भिन्न शरीर आदि की जड़-क्रियाएँ मोक्ष प्रदान नहीं कर सकती । जब तक साधना के मूल में शुद्धोपयोग—कबीर की दृष्टि में विवेक या शुद्ध ज्ञानचेतना की क्रियाशीलता नहीं है, तबतक साध्य आत्मतत्त्व की उपलब्धि संभव नहीं है । जब शारीरिक क्रियाओं का महत्त्व नहीं, तब वेष आदि बाह्य उपकरणों का क्या महत्त्व हो सकता है ? यही कारण है कि कबीर ने भी जैन सन्तों के समान ही आङ्गुली मुक्त बाह्य साधनाओं का निराकरण कर आत्मतत्त्व को ही सर्वोपरि स्थान दिया है ।

साधना-मार्ग और उपायतत्त्वों की सम्यक् ज्ञप्ति के लिए साधक विवेक दृष्टि को प्राप्त करता है, इसी दृष्टि द्वारा वह रत्नत्रय की साधना कर अपने लक्ष्य तक पहुँच जाता है । विवेक दृष्टि अनन्तानन्त पदार्थों के यथार्थ परिज्ञान से ही प्राप्त होती है । इन पदार्थों को हेय, ज्ञेय और उपादेय इन तीन वर्गों में विभक्त किया जा सकता है । जानने योग्य पदार्थों को ज्ञेय, त्यागने योग्य पदार्थों को हेय तथा ग्रहण करने योग्य पदार्थों को उपादेय कहा गया है । हिंसा और हिंसा के साधन, असत्य एवं असत्य के साधन तथा अन्य पापाचार और उनके साधन हेय हैं । अहिंसा सत्य आदि और उनके साधन उपादेय पदार्थ हैं, इन उपादेय पदार्थों की जीवन में क्या उपयोगिता है, इन्हें किस प्रकार प्राप्त किया जा सकता है आदि उपादेय तत्त्व के अन्तर्गत हैं । हेय और उपादेय इन दोनों का यथार्थ रूप ज्ञेय के बिना उपलब्ध नहीं हो सकता । किसी पदार्थ विशेष के त्याग के पूर्व उसकी हेयता का सम्यक् परिज्ञान ज्ञेय से ही होता है । सच्चा त्याग तभी माना जा सकता है, जब हेयता का सम्यक् परिवोध हो जाए । केवल उसके प्रति घृणात्मक या द्वेषात्मक दृष्टिकोण अपनाने से सच्चा त्याग संभव नहीं है । इस प्रकार के त्याग से कोई बन्धन विमुक्त नहीं हो सकता ।^१

१- तापत्रय तत्त्वभ्यो भव्येभ्यः शिवसंभवे ।

तत्त्व हेयमुपादेयमिति द्वे धाड्यध्यादयो ॥ -तत्त्वानुशासन, पृष्ठ ६, ३
अर्धयन्त्रमिलप्यन्तं प्रयोजनार्थिभिरित्यर्थो हेय उपादेयश्च उपेक्षणीयमपि
परित्यजनीयत्वादेयत्वम् ।

तथा

-प्रमेयकमलमातृब्ध, प्रभाचन्द्राचार्य, स० महेश्वरकुमार शास्त्री, निर्णयसागर प्रेस लखनऊ,

द्वितीय स०, पृष्ठ ४

यहाँ हेय उपादेय तथा उपेक्षणीय तीनों ही ज्ञेय हैं

जीवन में जो कुछ प्राप्त होता है, वह सब उपादेय नहीं है। जीवन व्यवहार के लिए भोजन, वसन एवं भवनादि आवश्यक हो सकते हैं, किन्तु उपादेय नहीं हैं। मुख्यतः उपादेय तत्त्व वही है, जिसके ग्रहण से आत्मा का विकास हो, जिसके आचरण से आत्मकल्याण हो। जिसके ग्रहण से साधना में बाधा उपस्थित होती हो उसे उपादेय नहीं माना जा सकता।

ज्ञेय का अर्थ जानने योग्य पदार्थ है इस अनन्त विश्व में जड़ और चेतन ये दो ही तत्त्व ज्ञेय हैं। हेय और उपादेय भी प्रथमतः ज्ञेय होते हैं। स्वयं को पर से भिन्न समझना, स्वयं को स्वयं रूप में अनुभव करना और पर को पर रूप में अनुभव करना ज्ञेय के अन्तर्गत है। स्व और पर के बोध से उत्पन्न होने वाला विवेक ही सच्चा ज्ञान है। आत्मसत्ता की दिव्य वास्था और आत्म सत्ता के दिव्य परिबोध में से ही साधक के साधनापथ को आलोकित करने वाला हेय और उपादेय का विवेक उत्पन्न होता है। क्या हेय है और क्या उपादेय है, यह साधक की शक्ति और स्थिति पर निर्भर है।

साधक उपाय तत्त्वों को अवगत कर लेने पर साधना को परिपुष्ट करता है और अपनी साधना से ही वह मोक्ष या निर्वाण को प्राप्त करता है। कबीर के साधनामार्ग पर अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा निरूपित जिन उपाय तत्त्वों एवं साधनामार्ग का प्रभाव है, वे निम्नांकित हैं—

१. साधक के लिए आवश्यक मनुष्य जन्म की दुर्लभता का चिन्तन
२. रागद्वेष, मोह तथा कषायों की बाधकता
३. अज्ञान का अभाव
४. गुरु का महत्त्व
५. शिष्य की सत्प्राप्तता
६. साधक की विरहाकुलता
७. ध्यान की अनिवार्यता
८. आश्रवनिरोध तथा निर्जरा
९. इन्द्रिय सयम
१०. मन संयम
११. प्राणि रक्षा या जीव दया
१२. अन्तरंग शुद्धि
१३. दश धर्म
१४. अनुप्रेक्षाओं का चिन्तन
१५. सत्संग
१६. बाह्याङ्ग का निराकरण—बाह्यवेष, मिथ्या तप, मूर्ति पूजा, तीर्थ-यात्रा आङ्ग्वरपूर्ण जपतप व्रतादि, केशकीर्ष तथा पुस्तकाध्ययन आदि पर विचार—विमर्श

१७. साधना मार्ग—व्यवहार साधनामार्ग और निश्चय साधना मार्ग

हम यहाँ उक्त उपायतत्त्वों और साधना मार्ग के आलोक में ही अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर के साधनामार्ग का विवेचन करेंगे।

२. मनुष्य जन्म की दुर्लभता का चिन्तन

अपभ्रंश के जैन कवियों के विचार से मनुष्य जन्म दुर्लभ है, बड़े पुण्य से उसकी प्राप्ति होती है। यह पर्याय बार-बार नहीं मिलती। अतः मनुष्य जन्म पाकर निरन्तर इसकी दुर्लभता का चिन्तन करते रहना चाहिए और निर्मल चित्त से तप त्याग आदि के द्वारा आत्म साधना करनी चाहिए। जो ऐसा नहीं करता, वह मनुष्य जन्म पाकर भी अपनी आत्मा को ही ठगता है।^१

कबीर ने भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही आत्म-साधना के लिए मनुष्य पर्याय को आवश्यक मानकर उसकी दुर्लभता का चिन्तन किया है। उन्होंने उसे सार्बक बनाने के लिए अज्ञानी जीवों को सावधान भी किया है। वे कहते हैं—‘मनुष्य जन्म दुर्लभ है, यह शरीर बार-बार नहीं मिलता। जिस प्रकार वृक्ष से फल के गिर जाने पर वह पुनः उसमें नहीं लग सकता, इसी प्रकार यह मानव शरीर, जो बड़ी कठिनाई से प्राप्त होता है, एक बार निरर्थक नष्ट हो जाने पर पुनः उसकी प्राप्ति अत्यन्त दुर्लभ है।’^२ अतः कबीर का विचार है कि एक बार इस दुर्लभ मनुष्य जन्म को पाकर हरि की भक्ति करनी चाहिए, जिससे संसार के आवागमन का चक्र मिट जाए।^३ वे संसारी जीवों को इस दुर्लभ मनुष्य जन्म को सांसारिक विषय वासनाओं के सेवन में नष्ट करते देखकर दुःखी होकर कहते हैं—‘जन्म अमोलक जात है, बेति न देखे कोई’^४

३. रागद्वेष, मोह तथा कषायों की बाधकता

मोह तथा कषाय आत्मा के स्वाभाविक गुणों को प्रकट नहीं होने देते तथा उन्हें कसते रहते हैं। अतः परमपद की प्राप्ति के इच्छुक साधक को इनका परि-

१- जेण जेणित तव-वरणु गिम्मलु चित्तु करेवि ।

अप्पा वचित तेण पर, भाणुस-जम्म लहेवि ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वि० अ०, १३५

२- भनिषा जनम दुर्लभ है, देह न बारम्बार ।

तरिवर बें फल झड़ि पड़्या, बहुदि न लागे डार ॥

—कबीर ग्रन्थावली, वेतावली को अंग, ३४

३- कबीर हरि की भगति करि, तबि विषया रह चीज ।

बार-बार नहीं पाइये, भनिषा जन्म की मोह ॥

—वही, ३५

४- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ११२, पद १२७

त्याग करना आवश्यक है। साधना के पथ पर अग्रसर साधक के प्रति मुनि राम-सिंह का कथन है कि तू इन्द्रिय विषयों का त्याग कर मोह का भी परित्याग कर तथा प्रतिदिन परमपद का ध्यान कर, तभी तेरी साधना सफल होगी।^१ जोइन्दु मुनि के विचार से भी राग और द्वेष ही कर्मबन्ध के कारण हैं। कर्मफल का भोग करते हुए भी जो उनमें राग अथवा द्वेष नहीं करता, उसके तवीन कर्म का बन्ध नहीं होता और पुरातन संचित कर्म भी शनैः-शनैः समाप्त हो जाते हैं।^२ मोह के कारण ही संपूर्ण संसार दुःखी है, अतः मोह कभी कल्याणकारी नहीं है।^३

मोह के समान ही क्रोध, मान, माया तथा लोभ आदि कषाय भी साधना के लिए घातक हैं। दिगम्बर दीक्षा ग्रहण करने पर भी जो साधक अभिमान से युक्त है, उसे मुनि रामसिंह बाह्य तथा अम्यंतर किसी भी प्रकार के परिग्रह से मुक्त नहीं मानने।^४ वे उस पुण्य के भी इच्छुक नहीं हैं, जिससे वैभव की प्राप्ति हो और वैभव से मद हो। क्योंकि मद तो नरक का कारण है।^५ जोइन्दु मुनि का अभिमत है कि मोह से ही कषाय होते हैं अतः मोह का त्याग परमावश्यक है, मोह तथा कषाय से रहित व्यक्ति ही ममबोध को प्राप्त करता है।^६ मह्यदिण कवि का कथन है कि तोष, रोष, माया, मद मत्सर, अहंकार तथा क्रोध और लोभ का त्याग कर देने पर ही ममार से मुक्ति मिल सकती है।^७

अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों की भाँति कबीर भी अहंकार को प्रभु-प्राप्ति में सबसे बड़ा बाधक ममज्ञते हैं। उनका यह दृढ़ निश्चय है कि अहंकारी को कभी प्रभु की प्राप्ति नहीं हो सकती। जैसे एक स्तंभ से दो गज नहीं बाँधे जा सकते, उसी प्रकार एक ही हृदय रूपी स्तंभ से भी दो गज (प्रभु भक्ति तथा अहं) को नहीं बाँधा जा सकता। अतः साधक यदि अहं को हृदय में स्थान देना चाहता है तो उसे प्रभु प्राप्ति असंभव है और यदि उसे प्रभु प्राप्ति अभीष्ट है तो अहं का

- १- इन्द्रियविसय चणवि बह्क करि मोहह परिचाउ। अणुदिणु झाबहि परमपद, तो एहउ बवसाउ ॥
—रामसिंह, पाहुड़बोहा, २०२
- २- भुंजतु बि गिय कम्मफल, जो तहि राउण जाई। जोणवि बंधइ कम्मपुण, संचित जेण विलाइ ॥
—जोइन्दु परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० ८०
- ३- जोइय मोहु परिच्छयहि मोहु न मत्सउ होई। मोहासत्तउ सयलु जगु, दुनखु सहंतउ जोई ॥
—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वि० अध्याय १११
- ४- गगत्तणि जे गबिबया, बिगुताण गणति। गन्धह बाहिरमितरहि, एक्कुइतेण मुयति ॥
—रामसिंह, पाहुड़बोहा, १५४
- ५- पुण्णेण होई बिहवो, बिहवेण मयो मएण मईमोहो।
मइमोहेणइणरय, त पुण्णं अन्ह मा होउ ॥
—रामसिंह, पाहुड़बोहा, १३८
- ६- जेण कसाय हवंतिमणि सोजिय भित्तिहि मोहु।
मोहकसाय बिबजियउ पर पावहि सम्बोहु ॥ —जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, वृष्ठ १६२, ४२
- ७- सोसुरोसुमाया मयणु, मउ मछरु अहंकार। कोहु सोहुजईपरिहरहि, तायछिज्जइ ससार।
—मह्यदिण, बोहापाहुड़, हस्तलिखित १६०

त्याग करना ही पड़ेगा^१ वे तो सच्चे साधना को पाखंड तथा अभिमान से रहित होकर मार्ग का रोड़ा बन जाने का उपदेश देते हैं। उनका कथन है कि जिस-प्रकार मार्ग में पड़ा रोड़ा सबके पदाघात चुपचाप सहता रहता है उसी प्रकार का विनम्र भाव तथा अहं का विसर्जन जब साधक में हो जाएगा, तभी उसे प्रभु की प्राप्ति हो सकेगी, अन्यथा नहीं।^२ कबीर काम, क्रोध, लोभ, मोह तथा अहंकार की भत्सना करते हुए किसी विरले व्यक्ति को ही सच्चा भक्त तथा साधक मानते हैं जो काम, क्रोध, लोभ, मोह आदि में मुक्त होकर प्रभु के चरणों में भक्ति रखता है। उनका कथन है कि सत्, रज, तम त्रिगुणात्मक संसार तो प्रभु की ही माया है। किन्तु जो इन सबसे तटस्थ होकर प्रभु की आराधना करते हैं, वे प्रभु का साक्षात्कार कर लेते हैं। जो भक्त निजप्रशंसा, परनिन्दा तथा ससारनृणा को छोड़कर भानाभिमान को भी त्याग देता है तथा स्वर्ण, लौह, सुख-दुख सबको समान मानता है, वह तो प्रभु के ही समान आदरणीय और पूज्य बन जाता है। अतः हे साधक ! यदि तू किसी वस्तु की चिन्ता करता है तो चिन्तामणि स्वरूप प्रभु की चिन्ता कर, संसार से उदासीन हो प्रभु की भक्ति में तल्लीन हो। किन्तु इस प्रभु भक्ति के पथ का पथिक तू तभी बन सकता है, जब तृष्णा और अभिमान से रहित हो।^३ वे पुनः अभिमानी को फटकारते हुए कहते हैं कि गर्व करने वाले का कभी कल्याण नहीं हो सकता। क्योंकि भगवान् तो गर्व को नष्ट करनेवाले हैं, वे गर्व को कैसे सहन कर सकते हैं ? अतः हे मानी ! तू अभिमान को छोड़कर निर्वाण पद को ढूँढ़। जब तू अभिमान को जड़ मूल से नष्ट कर देगा, तभी तुझे देह रहित परमात्म पद की प्राप्ति हो सकेगी।^४

- १- खन्ना एक गंदह दोई, क्यूँ करि बाधसि आरि, मानि करे तो पिय नही, पीव तो मानि निवारि ॥ —पारसनाथ तिवारी, क० ग्रन्थ बेताबणी को अंग, पृष्ठ १६६, साखी ८१
- २- रोड़ा हूँ रहो बाट का, तजि पाखंड अभिमान ।
ऐसा जे जन होइ रहै, ताहि मिलै भगवान ॥
—पारसनाथ तिवारी, क० ग्रन्थ, पृष्ठ २०७, जीवनमृत, साखी ६
- ३- तेरा जन एक बाध है कीई ।
काम क्रोध अरु लोभ बिबिधित, हरिपद चीन्है सोई ।
राजस तामस सातिय लीग्युँ, ये सब तेरी माया ।
बीधे पद को जे मन चीन्है, तिनहि परमपद पाया ।
असतुसि निदा आसा छांटे, तजे मान अभिमाना ।
लोहा कंचन सम करि देखै, ते मूरति भगवाना ।
फ्यते तो माछी चितामणि, हरिपद रमे उदासा ।
तिस्ना अरु अभिमान रहिय है, कहै कबीर सो दासा —क० ग्रन्थ, पृष्ठ १२६, पद्य १८४
- ४- अति गुन गरब करे अधिकाई, अधिकी गरब न होई भसाई ।
जाको ठाकुर गरब प्रहारी, सो क्यूँ सकई गरब संहारी ।
कुल अभिमान बिचार तजि, कोको पद निरबान ।
अकुर बीज नसाइना, सब मिले विदेही बान ॥
—क० ग्रन्थ, पृष्ठ २०५ रयेणी

४. अज्ञान का अभाव

अज्ञान के कारण ही जीव परतत्त्व को अपना समझकर आत्म साक्षात्कार से वंचित रहता है। अतः साधना के पथ पर आरुढ़ होने के लिए अज्ञान का निराकरण तथा ज्ञान की प्राप्ति अनिवार्य है। जिस प्रकार मद्य के सेवन से मनुष्य का विवेक नष्ट हो जाता है उसी प्रकार मिथ्यात्व के उदय से मनुष्य की बुद्धि विपरीत हो जाती है और आत्मा अनात्मा का विवेक नहीं रह जाता। वह संसार के पर-पदार्थों को हितकारी समझ उनकी प्राप्ति के लिए व्याकुल रहता है। इस मिथ्यात्व को त्याग कर सम्बन्धत्व को ग्रहण करना ही आत्मा का उपादेय है।^१ मिथ्यात्व के दूर होने पर ही सम्यक् ज्ञान तथा विवेक जाग्रत होता है, जो निर्वाण तथा परमात्मपद की प्राप्ति के लिए परम आवश्यक है। जोहन्दु मुनि का कथन है कि दान से भोग की प्राप्ति हो सकती है, तप से इन्द्रासन की उपलब्धि हो सकती है, किन्तु जन्म, जरा और मरण रहित मोक्षपद की प्राप्ति आत्मज्ञान के बिना कदापि संभव नहीं है। अतः आत्मसाधना के लिए निर्मल विवेक का होना आवश्यक है।^२ जिस प्रकार जल को बिलोने से हाथ चिकने नहीं हो सकते हैं, दूध को बिलोने से ही चिकने हो सकते हैं उसी प्रकार ज्ञान के बिना मोक्ष की प्राप्ति भी किसी को नहीं हो सकती।^३ मुनि राममिह का मत है कि ज्ञान से वंचित होकर ही जीव तत्त्व को विपरीत समझता है और कर्मों में निमित्त भावों को आत्मा के मानता है।^४

कबीर भी परमपद की प्राप्ति के लिए अज्ञान के निवारण तथा आत्म ज्ञान की प्राप्ति को आवश्यक मानते हैं।^५ उन्होंने भली प्रकार सोच-विचार कर यही निश्चय किया है कि जब आत्मा और पर का विवेक हो जाता है तब बाह्य संसार से

१- जिउ मिच्छते परिणमिउ, विवरिउ तच्चु मुणेइ।

कम्मविणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥

—जोहन्दु, परमात्मप्रकाश, अध्याय १ दोहा ७६

२- दाणि लब्धई भरे उपरु, इन्दतणुवि तवेण।

जम्मण मरण विवज्जियउ, पउ लब्धई णाणेण ॥

—बही, अध्याय २, ७२

३- णाणदिहीणहु मोक्खणहु, जीव म कामु वि जोई।

बहुएँ सलिलविरोलियहु, करु बोप्पहुउ न होई ॥

—बही, ७४

४- बोहिविवज्जियउ जीव तुहु विवरिउ तच्चु मुणेहि।

कम्मविणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेहि ॥

—राममिह, पाहुडबोहा, २५

५- एक अबम्मा देखिया, हीरा हाट विकारई।

परिषण्हारै आहिरा, कोड़ी बधले आई ॥

क० ग्रन्थ, अपारिण को बंन २

विमुख होकर मनुष्य की दृष्टि अन्तर्मुखी हो जाती है।^१ कबीर का अभिमत है कि ईश्वर का नाम क्षीर के समान है तथा जगत् के अन्य सभी व्यवहार नीर के समान हैं और हंस के समान कोई विरला साधु ही क्षीर रूपी उस परम तत्त्व का ज्ञानी होता है।^२ उनके विचार से जिसने उस एक को जान लिया, उसने सब कुछ जान लिया और जिसने उस एक को नहीं जाना, उसका सब ज्ञान अज्ञान है।^३ अतः उस परमतत्त्व का ज्ञान साधक के लिए अनिवार्य है। इस आत्म ज्ञान के प्राप्त होते ही भ्रम की टट्टियाँ सब उड़ जाती हैं, माया नष्ट हो जाती है, रागद्वेष के दोनों खम्भे गिर जाते हैं, मोह रूपी बलेडा टूट जाता है, तृष्णारूपी छप्पर पृथ्वी पर गिर जाता है, कुबुद्धि रूपी पात्र फूट जाता है और जैसे आँधी के बाद जल की वर्षा होती है उसी प्रकार हरिभक्ति रूपी जल से साधक का सर्वांग सराबोर हो जाता है। इस प्रकार ज्ञान रूपी सूर्य के उदय होने पर अज्ञानरूपी अन्धकार सर्वथा नष्ट हो जाता है।^४

५. सद्गुरु का महत्त्व

गुरु ही मनुष्य के हृदय से अज्ञानरूपी अन्धकार को दूर कर उसे ज्ञान का प्रकाश प्रदान कर आलोकित और आनन्दित कर सकता है। अतः मुनि रामसिंह के विचार से गुरु ही सूर्य है, गुरु ही चन्द्रमा है, गुरु ही दीपक है और गुरु ही देव है, वही आत्म और पर का भेद प्रदर्शित कर सकता है।^५ लोभ और मोह से ग्रस्त जीव तभी तक विषय सेवन में सुख मानता है जबतक उसे गुरु की कृपा से अविचल

१- कबीर सोचि विचारिया, दूजा कोई नाहि।

आपा पर जब चीन्हिया, तब उलटि समाना माहि ॥

—क० ग्रन्थ विचारको अंग, ३

२- क्षीर रूप हरि नाव है, नीर आन व्योहार। हंस रूप कोई साध है तत का जानणहार ॥

—क० ग्रन्थ, सारप्राही को अंग, १

३- जो जो एकै जाणिया, तो जाण्या सब जान। जो जो एकण जाणिया, तो सब हो जाण अजान

—क० ग्रन्थ निःकर्मा पतिव्रता को अंग, ८

४- सन्तो भाई आई ज्ञान की आँधीरे।

भ्रम की टाटी सब उड़ानी, माया रहै न बाँधी।

हितचित की हूँ मैं नीगिरानी, मोह बलीडा टूटा।

तुलना छानि परी घर ऊपरि, कुबुद्धि का बाँडा फूटा।

जोय जुगति करि सन्तो बाँधी, निरचूबुबे न पाणी।

कूट कपट काया का निरुत्सा, हरि की गति जब जाणी।

बाँधी पाछे जो जल बूझा, प्रेम हरी जन नीमां।

कहे कबीर भानके प्रगटे, उचित सब समझीमां।

—क० ग्रन्थ, पद १६

५- गुरु दिव्यर गुरु हिमकिरण, मुखदीपक, मुखैव। अप्पापरहुं परसरहुं जो बरिसावई मेउ।

—रामसिंह, पाहुइसीहा, १

आत्म ज्ञान की प्राप्ति नहीं होती ।^१ अपभ्रंश के जैन कवि आनन्दा भी उस गुरु पर अपना सर्वस्व न्योछावर करने को उत्सुक हैं जो मन की सम्पूर्ण भ्रान्ति को मिटाकर बिना तेल और बिना बत्ती के ही आत्मा और पर के भेद को दर्शाता है ।^२ वे सद्गुरु की महिमा से प्रभावित होकर गुरु को ही जिनवर, सिद्ध, शिव तथा रत्नत्रय भी कह देते हैं ।^३ मुनि महयन्दन का कथन है—यह जीव गुरु के प्रसाद से परमपद (ब्रह्म) को अवश्य ही उपलब्ध कर लेता है ।^४

कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों की इस विचारधारा को मुक्त हृदय से स्वीकार किया है । उनके विचार से गुरु के बिना कभी ज्ञान की उपलब्धि नहीं हो सकती और ज्ञान के बिना मुक्ति असंभव है ।^५ वे अपने गुरु पर अपने शरीर को न्योछावर कर देना चाहते हैं जिन्होंने उन्हें अल्प समय में ही मनुष्य से देवता बना दिया है ।^६ वे अपने गुरु की अनन्त महिमा के अत्यन्त कृतज्ञ हैं जिन्होंने उनके साथ अनन्त उपकार किया है और उनकी प्रज्ञाचक्षु को खोलकर उन्हें अनन्त प्रभु के दर्शन कराये हैं ।^७ मत्गुरु ने ही उन्हें ज्ञान का वह अनन्त प्रकाश दिया है जिससे उनका सांसारिक आवागमन और दुःख दूर हो गया ।^८ अतः वे अपने गुरु को उनकी इस कृपा के बदले क्या देकर सतुष्ट करे ? यही दुविधा उन्हें बेचैन किये रखती है ।^९ गुरु भी सद्गुरु

- १- लोहि मोहित ताम तुहु बिसबह गुरुख मूणहि ।
गुमह पसाए नाम जवि अविचतु वोहि लहेहि ।
—रामसिंह, पाहुडदोहा, १८१
- २- बलि कीजउ गुरु आपणहु फेडी मनहु भराति ।
बिणु तेलहि बिणु बातिगहि, आणन्दा । जिनवरिसावयउ भेउ ॥
—आणन्दा, ४३
- ३- गुरु जिबवर गुरु सिद्ध सिउ, गुरु रयण हृतयसार ।
जो दरिसावह अप्प पर आणन्दा भवजस पावह पार ॥ —आणन्दा, ३६
- ४- गुरुह पसाए परमपउ लब्धई निस्सन्देह ।
—महयन्दन, पाहुडदोहा, हस्तलिखित प्रति, ७
- ५- पण्डित पठि मुनि पवि मूए, गुरु बिन मिले न ज्ञान ।
ज्ञान बिना नहि मुक्ति है, सत सन्द प्रमान ॥
—कबीर गन्धावली, पृष्ठ ३१, ३११.
- ६- बलिहारी गुरु आपणें छीं, हाकी के बार ।
जिण मणिस तें देवता, करत न लागी बार ॥
—क० ग्रन्थ, गुरुदेव की जग, पृष्ठ १, साखी २
- ७- सतगुरु की महिमा अनन्त, अनन्त किया उपकार ।
लोचन अनन्त उधारिया, अनन्त दिखावणहार ॥
—क० ग्रन्थ, पृष्ठ १, ३
- ८- दीपक दीया तेल भरि, बाती बई अषट् ।
पूरा किया बिसाहुणा, बहुरि न भाचौ हट् ॥
—क० ग्रन्थ, गुरुदेव की जग, १२
- ९- राम नाम के पटंतरे, देवे को कछु नाहि ।
क्या से गुरु सतोषिए, होख रही मनमाहि ॥ —बही, जंघ ४

होना चाहिए, कुगुरु नहीं। आणन्दा कवि कुगुरु की भर्त्सना करते हुए कहते हैं—

कुगुरु पूजिम सिर छुणहु तीरथ काइ भमेहु ।

देउ सचेयण संघ गुरु आणन्दा । जो दरिसावइ भेउ ॥^१

सद्गुरु वही है जो विषय वासनाओं की आणा से मुक्त, आरंभरहित, परिग्रह-रहित तथा ज्ञान, ध्यान और तप में अनुरक्त है।^२

कबीर ने भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कुगुरु की भर्त्सना की है।^३ कबीर के विचार से तो गुरु सिकलीगर के समान होना चाहिए, जो शब्द रूपी मसकले के द्वारा शरीर को दर्पण की तरह चमकदार बना दे।^४ सत्गुरु अपने प्रयत्नों से शिष्य को उसी प्रकार सुयोग्य बना देता है जिस प्रकार लुहार तप्त सोहे को पीट-पीटकर सुधड़ा और सुडौल बना देता है। यही नहीं गुरु स्वर्णकार की भाँति अपने शिष्य को परीक्षा की अग्नि में तपा-तपाकर इस योग्य बना देता है कि वह शुद्ध कंचन की कमौटी पर खरा उतर कर ब्रह्म को प्राप्त कर ले।^५ गुरु कुम्भकार के सभान है और शिष्य कुम्भ के समान है। जिसप्रकार कुम्हार घड़े को अन्दर से हाथ का सहारा देकर बाहर से चोट मारता है और उसके आकार प्रकार को ठीक कर देता है उसी प्रकार गुरु भी शिष्य के प्रति आन्तरिक स्नेह से युक्त हो उसे प्रताडित करता है और उसकी बुराइयों को निकाल बाहर करता है।^६ आत्म-अनात्म के भेद को मिटाने वाला गुरु ही सत्गुरु है। वह विषय वासनाओं से उदासीन तथा धन धान्यादि के बंधन से मुक्त होता है।^७ केवल ग्रवों का पड़ने वाला गुरु सद्गुरु नहीं हो सकता। जो ब्रह्म तक पहुँचने का मार्ग दर्शन करे वही सच्चा गुरु है और मार्गदर्शन वही कर सकता है जिसके पास ज्ञानरूपी दीपक है। यह दीपक कबीर के गुरु के पास है और जैन गुरु तो स्वयं दीपक रूप ही है। जीव लोक और वेद के

१- आणन्दा, ३७

२- विषयाज्ञावशालीतो, निरारम्भोऽभोऽ परिग्रहः

ज्ञानध्यानतपोरक्तस्तपस्वी स प्रसम्यते ॥

स्वामी सनतभद्र, रत्न करुण आवकाचार

३- कबीर सतगुरु नामिल्या रही अछूरी छीष ।

स्वांग जती का पहिरि करि, धरि धरि मागे भीष ॥ -क० ग्रन्थ गुरुदेव को अंग, पृ० ३, २८

४- गुरु सिकलीगर कीजिये, मनहि मरकला देख ।

मन की मेल छुड़ावै, चित वपन करि देय ॥ -श्यामसुन्दर दास, कबीर वचनावली,

पृष्ठ ३१, ३०

५- सतगुरु सांवा सूरिवा, तातें सोहि लुहार ।

कसणी दे कन्धन किया, ताइलिया ततछार ॥ -क० ग्रन्थ, पृष्ठ ३, गुरुदेव को अंग, २८

६- गुरु कुम्हार सिप कु म है, गड़ि गड़ि काढे खोट ।

अन्तर हाथ सहारि दे बाहर बाहे चोट ॥ -कबीर वचनावली, पृष्ठ ३१, ३०७

७- गांठी दास न बाधई नहि नारी सौं नेह ।

कह कबीर ता साध की, हम चरनन की छेह ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ३३, ३३०

अन्धकारपूर्ण मार्ग पर चला जा रहा था, आगे सत्गुरु मिल गया, उसने ज्ञान का दीपक हाथ में दे दिया, मार्ग प्रकाशित हो उठा और उसे अपने गन्तव्य स्थल तक पहुँचने का पद प्राप्त हो गया ।^१ किन्तु वह दीपक साधारण दीपक नहीं, ज्ञान का दीपक होना चाहिए । साधारण दीपक तो ६४ भी जला दिए जाएँ चन्द्रमा यदि एक साथ चौदह भी उदित हो जाएँ तो भी ज्ञान के प्रकाश के बिना अन्धकार दूर नहीं हो सकता ।^२ किन्तु, कलियुग में ऐसे गुरु की प्राप्ति दुर्लभ है ।^३

६. शिष्य की सत्पात्रता

केवल गुरु के ही सत्गुरु होने से शिष्य का उद्धार नहीं हो सकता, अपितु शिष्य में भी गुरु द्वारा प्रदत्त ज्ञान को ग्रहण करने की योग्यता होनी चाहिए । यदि शिष्य सुयोग्य न होगा तो गुरु उसे किसी प्रकार ज्ञानी नहीं बना सकता । उसके द्वारा प्रदत्त ज्ञान तो ऐसे ही शिष्य के एक कान में पहुँच कर दूसरे से निकल जाएगा जैसे बसी में फूँक क्षण भर रहकर बाहर निकल जाती है और वह बामुरी निर्जीव काष्ठ-मात्र रह जाती है ।^४ जिस प्रकार ऊसर भूमि में दुगुने बीज बोने पर भी अकुर नहीं फूटते, उसी प्रकार कुपात्र को सद्गुरु कितनी ही शिक्षा दे, उस पर कोई अच्छा प्रभाव नहीं पड़ता ।^५ अतः आत्मसाधना और मुक्ति की प्राप्ति के लिए जहाँ गुरु का सत्गुरु होना आवश्यक है वहाँ शिष्य का सुशिष्य होना भी नितान्त आवश्यक है । सद्गुरु ही शिष्य के अज्ञान को दूरकर उसे आत्म स्वरूप की प्राप्ति के लिए व्याकुल बना देता है ।^६

-
- १- पाछे साया जाइ था, लोक बंद के साथि ।
आगे थे सत् गुरु मिल्या, दीपक दीया हाथि ॥
-क० सन्धावली, गुरुदेव की अंग, पृष्ठ २, ११
- २- चौंसठ दीवा जोई करि, चौदह चद माहि ।
तिहि घरि किसको जानिषो, जिहि घरि गोविन्द नाहि ॥
-वही, गुरुदेव की अंग, पृष्ठ २ १७
- ३- कबीर कलि खोटी भई, मुनिवर मिलन कोई ।
मालच ओभी भसकरा, तिवकुं बाबर होई ॥
-क० सन्धावली, चणक की अंग, पृष्ठ ३१, ८
- ४- मतगुरु बपुरा क्या करै, जो सिषही माहे चूक ।
भावे ज्यू प्रमोचलै, ज्यू बसि बनाई फूक ॥
-क० सन्धावली, पृष्ठ २, गुरुदेव की अंग, २१
- ५- पसुआ सो पाला परया, रहु रहु हिया न बीज ।
ऊसर बीज न ऊगसी, चाले हुना बीज ॥
-कबीर वचनावली, पृष्ठ ३६, ३३५
- ६- सिक्ख सुणइ सद्गुरु भणइ परमानन्द सहाइ ।
-आध्यात्म ३६

७. साधक की विरहाकुलता

गुरु के द्वारा ज्ञान प्राप्त कर साधक की आत्मारूपी प्रेयसी परमात्मा रूपी प्रियतम को पाने के लिए बेचैन हो उठती है। यही प्रेममूलक रहस्यवादी साधना है जिसे कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों से ग्रहण कर अपनी भावुकता तथा तीव्रतम अनुभूति के मिश्रण से और अधिक पल्लवित एवं पुष्पित किया है। अपभ्रंश के जैन कवि हेमचन्द्र ने एक दोहे में इसप्रकार की रहस्यवादी प्रवृत्ति का संकेत किया है जिसमें एक नायिका अपनी मखी से कहती है हे सखि, रात्रि यों ही समाप्त हो गयी और मैं अपने प्रिय से मिलने भी न पायी।^१ कवि का तात्पर्य है कि आत्मा परमात्मा से मिलने के लिए अर्थात् शुद्ध आत्मस्वरूप को पाने के लिए प्रयास करती रही। किन्तु, उसका यह प्रयास सफल न हुआ और जीवन ऐसे ही व्यतीत हो गया। मुनि राम सिंह ने भी इसी प्रकार आत्मा और परमात्मा के विरह का वर्णन दाम्पत्य प्रतीति के माध्यम से किया है।^२ आत्मारूपी प्रेयसी की विरह दशा के ऐसे ही अनेक चित्र कबीर ने अंकित किये हैं जिनका मूल स्रोत अपभ्रंश का जैन रहस्यवादी काव्य ही प्रतीत होता है। कबीर की साधक आत्मा अपने को हरिरूपी प्रियतम की बहुरिया कहती हुई यह भी अनुभव करती है कि वह हरिरूपी प्रियतम बड़े है और मैं उसकी एक छोटी सी लहरमात्र हूँ।^३ परमात्मा रूपी प्रियतम के विरह में व्याकुल आत्मा रूपी विरहिणी के नेत्रों में मार्ग देखते-देखते झाड़ पड़ जाती हैं और नाम रटते-रटते जीभ में छाले पड़ जाते हैं, किन्तु मिलन नहीं हो पाता।^४ विरहिणी आत्मा बड़ी उत्सुकता से उस दिन की प्रतीक्षा करती है जिस दिन प्रियतम का मिलन होगा और उसे अलौकिक सुख की प्राप्ति होगी। उसकी विरहाग्नि तो प्रियतम के दर्शन होने पर ही शान्त हो सकती है, वह प्रिय के विरह में ऐसे ही अहर्निश उबास रहती

१- अगहि अगु न मिलिउ हरि, अहरे अहव न पत्तु ।

पियजो अन्तिहे भुह कमलु, एम्बई सुरइ समत्तु ॥

—हेमचन्द्र मन्दानामन, अष्टम अध्याय, षतुर्थाध्याय, ३३२, बोहा २

२- हक सगुणी पिउ पिग्गुणिउ, पलिकखनु गोसगु ।

एकहि अगि वसंतयह मिलिउण अगहि अगु ।

—रामसिंह, पाहुड़दोहा, १००

३- हरि मेरा पीव मैं हरि की बहुरिया ।

राम बड़े मैं छटक लहुरिया ॥

—क० ग्रन्थावली, पृष्ठ १०६, पद ११७

४- अंघडिया झाड़ पड़ी पन्ध निहारि निहारि ।

बीहडिया छासा पद्या, नाम पुकारि-पुकारि ॥

—क० ग्रन्थावली, विरह की अंग, पृष्ठ ८, पद २२

है, जैसे कि चातक स्वाति नक्षत्र के जल के बिना तृषातुर रहता है ।^१

८. ध्यान की अनिवार्यता

यद्यपि परमात्मा रूपी प्रियतम शरीर में ही रहता है, किन्तु उससे मिलन तब तक संभव नहीं जबतक आत्मा परम समाधि में तल्लीन न हो जाए। यही कारण है कि हरि, हर आदि भी उसे पाने में अबतक समर्थ न हो सके।^२ उस अक्षय, निरामय, परमपद में मन को तल्लीन कर देने पर निश्चय से आवागमन की बेल टूट जाती है और परम प्रियतम परमात्मा के संयोग सुख का सौभाग्य प्राप्त हो जाता है।^३ जोइन्दु मुनि भी अन्य सभी क्षमों से मुक्त होकर उस परमात्मा के ध्यान को ही उपादेय मानते हैं, जिसके ध्यान से एक क्षण में ही परमपद की प्राप्ति हो जाती है।^४ उनका विचार है कि घोर तप करने तथा सम्पूर्ण शास्त्रों का अध्ययन कर लेने पर भी परमसमाधि के बिना परमात्मपद की प्राप्ति नहीं हो सकती।^५ आनन्दा कवि भी इसी प्रकार के भाव व्यक्त करते हुए कहते हैं कि ध्यान रूपी सरो-वर में अमृत जल भरा हुआ है, जो मुनिजन उसमें स्नान करते हैं वे अष्ट कर्ममल को धोकर शीघ्र ही निर्वाण को प्राप्त करते हैं।^६ किन्तु, यह सारा ससार जगत् के जंगलों में फँसा हुआ नाना प्रकार के सांसारिक कृत्यों को तो करता है, किन्तु, मोह

१- वे दिन कब आवेंगे भाई,
जा कारणि हम देह धरी है ।
मिलिबो अग लगाई तथा
सौ मेरा गम कब धर आवै
ता देखे मेरा जिय मुख पावै ॥
विरह अग्नि तन दिया जलाई, बिन दरसन क्यूं होई सिराई ॥

—क० ग्रन्थावली, पृष्ठ, १४१, पद २२४

२- देहि बसन्तु वि हरि हरवि ज अज्जवि व मुणति ।
परम समाहि तवेण विणु सो परमप्प भणति ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश ४२

३- अखइ गिरामइ परमगइ, मणु बल्लेपिणु मिलि ।
तुट्टे सइ मा मंति करि, आवागमण हूँबेलि ॥

—रामसिंह पाहुड़दोहा, १७१

४- अप्पा ज्ञायहि गिम्मल उ कि बहुए अण्णेण ।
जो ज्ञायतहु परमपउ, सम्मइ एक्कखण्णेण ॥

जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, ६७

५- धोइ करन्तु वि तव चरणू, सयसवि सत्थ मुण्ठु ।
परम समाहि विवज्जियइ णवि देक्खइ सिव सन्तु ॥

वही, द्वितीय अध्याय, १६१

६- ज्ञाण सरोवरं अभिय जलु, मुणिवरं करइ सण्हाणु ।
अट्ठ कम्ममल धोवहि आनन्दारे । जियइ पाहु गिब्बाणु ॥

—आनन्दा, ५

के कारण आत्मा का चिन्तन एक क्षण भी नहीं करता, इसी से संसार में भटकता रहता है ।^१ अर्त्त तथा रौद्र ध्यान संसार के कारण होने से दुर्ध्यान कहे गये हैं और धर्म तथा शुक्लध्यान मोक्ष के कारण होने से सद्ध्यान हैं और यही साधक के लिए उपादेय हैं ।^२

कबीर की दृष्टि में भी एकमात्र परमात्मा का स्मरण ही सार है, अन्य सब जंजाल है ।^३ वे कहते हैं कि केवल हरि (परमात्मा) के नाम की ही चिन्ता करनी चाहिए, अन्य किसी की चिन्ता नहीं करनी चाहिए । राम नाम के अतिरिक्त अन्य सभी चिन्ताएँ, मृत्यु के समान हैं ।^४ अतः वे जिह्वा से राम नाम का मन्त्र जपने तथा उसका ही ध्यान करने का आदेश देते हैं ।^५

ध्यान एक प्रकार की विद्युत लहर के समान है । जैसे चुम्बक पत्थर लोहे को अपनी ओर खींच लेता है । उसी प्रकार ध्यान भी प्राणों को अपनी ओर खींच लेता है । जहाँ ध्यान ठहराया जाता है, वही प्राण पहुँच जाते हैं । कबीर ने मन वचन तथा कर्म के द्वारा ध्यान की सिद्धि को उत्तम ध्यान कहा है । उनके अनुसार ध्यान का तारतम्य अखण्डित होना चाहिए । बन में बाछध्वनि को सुनकर मृग उसके प्रति दत्तचित्त होकर ध्यानावस्थित हो जाता है अधिक उसे पार डालता है, पर मृग का ध्यान विचलित नहीं होता, फूल में भँवरा ध्यानावस्थित हो जाता है और फूल की पखुडियों को बन्द हो जाने पर वह उसी में बन्द होकर मर जाता है, जल की मछली जल के सूख जाने पर तड़प तड़प कर वही प्राण त्याग देती है, पर अन्यत्र नहीं जाती । साधक को भी तल्लीन होकर ऐसे ही अखण्ड आत्मध्यान करना चाहिए ।^६

१- घई पड़ियई सयलु जगु कम्मई करइ अयाणु ।

मोक्खह कारणु एकहु खणु, नविचितइ णिव्वाणु ॥

—रामसिंह पादुडदोहा ७

२- तत्त्वानुशासन, ३४

३- कबीर सुमिरण सार है और सकल जंजाल ।

आदि अन्त सब लोछिया, दूजा देखी काल ॥

—क० ग्रन्थावली सुमिरण को अंग, पृष्ठ ४, साखी ५

४- ध्यन्तातो हरि नाब की, और न बिता दास ।

जो कुछ चितवै राम दिन सोई काल को पास

—क० ग्रन्थावली सुमिरण को अंग, ५

५- कबीर राम ध्याई ले, जिह्वा सो करिमन्तु ।

हरि सागर जिनि बीसरे, छीसरदेखि अनन्त ॥

—वही, सुमिरण को अंग, ३०

६- ऐसे मन लाइ ले राम रसना, कपट भयति कीजै कौन गुणा ।

ज्यूं मृग नावै वेष्ट्यो जाई, प्यढ परैवाको ध्यान न जाई ॥

ज्यूं जल मीन हेतु करि जानि, प्राण तजे बिसरे नही बांनि ॥

भिगी कीट रहे ल्यो लाई, ह्वै है लीन मृग ह्वै जाई ॥

—क० ग्रन्थावली पृष्ठ १८७, पद ३६३

कबीर की उन्मनि रहनी ही सहज समाधि है ।^१ इस सहज समाधि में प्राणायाम, आसन, मुद्रा, ध्यान, धारणा आदि की कोई आवश्यकता नहीं होती । आँख मूंदे बिना और कान बन्द किये बिना ही इसकी सिद्धि हो जाती है । सहज भाव के साथ खुली आँखों से भगवान् को देखना ही सहज समाधि है । इसकी सिद्धि हो जाने पर साधक निरन्तर परमानन्द का रसपान करने में तल्लीन रहता है, भग्न आनन्द से परिपूर्ण हो जाता है ।^२ अपभ्रंश के जैन कवियों का शुक्लध्यान ही कबीर की सहज समाधि है ।

९. आश्रव निरोध तथा निर्जटा

अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के अनुसार कर्मों के बन्धन में बँधकर ही जीव संसार में चारों गतियों में परिभ्रमण करता और दुःख उठाता है ।^३ कर्मों से मुक्त हो जाने पर वह संसार सागर से पार होकर अविनाशी परमपद को प्राप्त कर लेता है ।^४ जिन कारणों से कर्मबन्ध होता है, वे आश्रव हैं । आश्रव के दो भेद हैं—पुण्याश्रव तथा पापाश्रव । पुण्यकर्म पुण्याश्रव हैं और पापकर्म पापाश्रव । ज्ञानी पुरुष पुण्य तथा पाप दोनों ही प्रकार के कर्मों से विमुक्त रहता है । जिस प्रकार लोहे तथा सोने की बेड़ी दोनों ही बन्धन का कारण होने से त्याज्य है, उसी प्रकार पुण्य तथा पापकर्म भी कर्मबन्धन तथा संसार का कारण होने से हेय हैं । क्योंकि पापकर्म से

१- आपा जानि उसटि ले आप,

अब मन उलटि सनातन हुआ, तब जान्या जब जीवत मूवा ।

—क०श० पृष्ठ ८३, पद १५

२- सन्तो सहज समाधि भली ।

साँझ ते मिलन भयो जा दिन तेँ सुरत न अन्त बली ।

आख न मूँहूँ कान न दंघूँ काया कष्ट न धारूँ ।

खुले नैन मे हसि हँसि देखूँ, सुन्दर रूप निहारूँ ।

कहूँ सो नाम सुनूँ सो सुमिरन, जो कुछ करूँ सो पूजा ।

जहूँ जहूँ जाउ सोइ परिकरमा, जो कुछ करूँ सो सेवा ।

जब मोऊँ तब करूँ दण्डवत, पूजूँ और न देवा ।

शब्द निरन्तर मनवा राता, मलिन वचन का त्यागी ।

कहै कबीर यह उन्मनि रहनी, सो परगट करिगई ।

सुख दुःख के इक परे परम मुनि सुख तेहि में रहा समाई ॥

—कबीर, ह० प्र० द्वितीय में कबीरवाणी, पृष्ठ २६२

३- जिय अणुमिलतु वि दुखड़ा सहज न सकवहि जोइ ।

अउगइ दुखहँ कारण हँ कम्भइ कुणहि कितोइ ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय, १२०

४- जीवहँ सो पर भोक्खु मुणि जो परमप्यलाहु ।

कम्मक लंकविमुक्काहँ जाणिय बोल्हहि साहु ॥

—वही, अ० १०

नरक तथा तिर्यच गति का बन्ध होता है तो पुण्य कर्म से देवगति तथा दोनों के संयोग से मनुष्य गति का बन्ध होता है। किन्तु, मोक्ष की प्राप्ति तो दोनों के ही क्षय होने पर होती है।^१ अतः साधना-मार्ग पर आरुढ़ साधक को एक ज्ञानमय शुद्ध पवित्र भव को छोड़कर वन्दन, निन्दन, प्रतिक्रमण आदि पुण्य कार्य भी अकरणीय हैं।^२ जो व्यक्ति बंध तथा मोक्ष के कारण को नहीं जानता वही मोह के कारण पुण्य तथा पाप कर्मों को करता है, ज्ञानी नहीं।^३ नवीन कर्मों के आगमन को रोकने तथा पुरातन कर्मों के क्षय से ही मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है। पुरातन कर्मों का क्षय ही निर्जरा है और यही मोक्ष का कारण है। मुनि रामसिंह के मतानुसार भी जो व्यक्ति पुरातन कर्मों को क्षय कर देता है और नवीन कर्मों को प्रविष्ट नहीं होने देता तथा प्रतिदिन जिन देवता का ध्यान करता है, वही परमात्मपद को प्राप्त करता है।^४ आनन्दा मुनि ने भी इसी प्रकार के भाव व्यक्त किये हैं।^५ जोहन्दु मुनि आवागमन के चक्र में फँसे हुए ससारी जीवों को उद्बुद्ध करने हुए कहते हैं कि हे जीव तूने कर्मों के कारण संसार में भ्रमण करते हुए महान् दुःख प्राप्त किये। अतः ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम तथा गोत्र इन अष्ट कर्मों को विनष्ट कर तू सर्वश्रेष्ठ मोक्ष सुख को प्राप्त कर। जो शम और सुख में लीन हुआ पंडित बार-बार आत्मा को जानता है वह निश्चय ही कर्मों को क्षय कर शीघ्र ही निर्वाण को प्राप्त करता है।^६

अपञ्च श के जैन कवियों की इस परम्परा का अनुसरण करते हुए कबीर भी कर्मों को संसार का कारण समझ कर उससे मुक्त होने के लिए राम की कृपा प्राप्त करना चाहते हैं। उनका मत है कि कर्मों के कारण ही संसार में महान् पुरुषों को

१- पावैं नारउ तिरिउ जिउ पुण्णे अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस—गई लहइ धोहि वि खइणिआणु ॥

—जोहन्दु, परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ६३

२- बंदणु निदणु पडिकमणु, पुण्णह कारणु जेण ।

करइ करावइ अणुमणइ, एककु वि जाणिणतेण ॥

—वही, द्वितीय अ०, ६४

३- बघह मोक्खह हेउ णिउ, जो णवि जाणइकोइ ।

सोपर मोहि करइ जिय, पुण्ण वि पाठ विदोइ ॥

—वही द्वितीय अ०, ५३

४- कम्म पुराइउ जो खवइ जटिणव पेसु ण देइ ।

अणुदिणु ज्ञायइ देउ जिणु, सो परमण्णउ होइ ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, १६३

५- पुण्णकिय मल खिज्जुरइ णयाण होणइ देइ ।

अप्पा पुणु पुणु रणियउ, आणन्दा । केवलणाण हवेइ ॥

—आणन्दा, ३२

६- पावहि दुक्खु महत्तु तुहं जिय संसारि भमंतु ।

अट्ठवि कम्मईं गिहलिवि, वच्चइ मुक्खु महत्तु ॥

—जोहन्दु, परमात्मप्रकाश, ११६

भी अनेकों विपत्तियों का सामना करना पड़ता है ।^१ राम ही कर्मों को काटने में समर्थ है, राम के बिना कर्म कदापि नहीं कट सकते हैं । अतः राम की ही कृपा प्राप्त करने का प्रयत्न करना चाहिए ।^२ कबीर उस परमपद को जहाँ परमब्रह्म परमात्मा से साक्षात्कार होता है, पुण्य-पाप, सुख-दुःख आदि से रहित मानते हैं ।^३ अन्यत्र भी उन्होंने परमात्मा के स्वभाव का वर्णन करते हुए उसे पुण्य-पाप दोनों से रहित प्रतिपादित किया है ।^४ उनका अभिप्राय भी पुण्य तथा पाप दोनों ही प्रकार के कर्मों को त्याज्य बताने और पूर्वकृत कर्मों को क्षय कर निर्वाण प्राप्त करने का ही है ।

१० इन्द्रिय संयम की आवश्यकता

उत्तम ध्यान की सिद्धि के लिए इन्द्रिय संयम का होना आवश्यक है । मुनि रामसिंह इन्द्रिय-संयम की आवश्यकता बताते हुए कहते हैं कि हे जीव, तू विषयों की चिन्ता मत कर, विषय कभी भले नहीं होते । सेवन करते समय तो ये मधुर लगते हैं, किन्तु बाद में वे दुःख ही देते हैं ।^५ तू व्यर्थ ही विषय कषायों में अनुरक्त होकर आत्मा में चित्त नहीं देता और दुष्कृत्यों के कारण समार में भ्रमण करता है ।^६

१- कर्ममार्ग तार नाहिं टरी

मुनि बसिष्ठ से पंडित ज्ञानी, सोघ के लगन धरी ।
सीता हरन मरन दसरथ को, बन में विपति परी ॥
कहू बह फड कहा बह पारिधि, कहू बह भिखा परी ।
सीया को हरि लैगो रावन, सुवरन सक जरी ।
नीच हाथ हरिचन्द विकाने, बलि पाताल धरी ।
कोटि गाय नित पुन्य करत नृप गिरगिट मोनि परी ।
पाडव जिनके आप सारथी, तिन पर विपत परी ॥

—कबीर बखनावली, पृष्ठ १४३, पद ११४

२- राम बिन को कर्म काटनहार

—क० प्र०, पृष्ठ १०६, पद ११६

३- सखि वह बर सबसे न्यारा, जहाँ पुरन पुण्य हमारा ।
जहाँ न सुख दुःख साँव झूठ नहिं पाप न पुन्य पमारा ॥

—कबीर, हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० ३५४, पद २३६

४- वेद बिबजित, भेदबिबजित, दिवजित पापहु पुन्य ।

—क० प्र०, पृष्ठ १३६, पद २२०

५- विसया चित म जीब तुहु, विसय न मस्ला होंति ।
सेवताहु भहुर बह पच्छह दुक्खहं दिति ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, २००

६- विसय कसायहु रंजियहु, अप्पहिं चित्तु न देइ ।
बसिवि दुक्किय कम्मइहा, चिह ससार अमेइ ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, २०१

वे पुनः अपने मत की पुष्टि करते हुए कहते हैं कि यदि खाते पीते और इन्द्रियों के विषयों का सेवन करते हुए भी मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है तो भगवान् ऋषभ-देव जिन्हें सभी इन्द्रिय सुख सुलभ थे, उनका त्याग क्यों करते ? अतः सिद्ध है कि इन्द्रिय सुख मोक्ष प्राप्ति में बाधक हैं ।^१ जिसको पाँचों इन्द्रियों में स्नेह लगा हुआ है, वह परमात्मा रूपी प्रियतम के अनुभव का रसाम्वादन नहीं कर सकता ।^२ अतः पाँचों इन्द्रियों से मन को विरक्त करना आवश्यक है । जोइन्दु मुनि के विचार से भी इन्द्रिय विषय शाश्वत सुख के बाधक और दुःख के कारण हैं । वे कहते हैं कि रूप से आकृष्ट होकर पतंग दीपक में जल कर मर जाते हैं, शब्द में लीन होकर हिरण व्याध के वाणो का लक्ष्य बनते हैं, स्पर्श के लोभ से हाथी गढे में गिरकर बन्धन को प्राप्त होते हैं, सुगन्ध की लोलुपता से भ्रमर कमल में बन्द होकर प्राण त्यागते हैं और रस के लोभ में पडकर मत्स्य धीवर के जाल में फँसकर मृत्यु को प्राप्त होते हैं । जब पतंगादिक एक-एक विषय में लवलीन होकर नष्ट हो जाते हैं तो पाँचों इन्द्रियों के विषयों में आसक्त मानव की क्या दशा होगी । ऐसा विचार कर मनुष्य को निश्चय हो पाँचों इन्द्रियों के विषयों से विमुख रहना चाहिए ।^३ मुनि रामसिंह कहते हैं कि इन्द्रियों को नियन्त्रित करने के लिए सर्वप्रथम जित्वा तथा स्पर्शन इन्द्रिय को वश में करना चाहिए ।^४ इस प्रकार क्रमशः इन्द्रियों पर विजय प्राप्त कर मन को नियन्त्रित करने वाला साधक निश्चय ही ससार सागर को पारकर शाश्वत सुख को उपलब्ध करता है ।^५ जोइन्दु तथा राम सिंह के समान ही महयदिन कवि ने भी इन्द्रिय निग्रह पर विशेष जोर दिया है । उनके विचार से इन्द्रियों के आकर्षण का कारण सासारिक विषय है और इनमें कचन तथा कामिनी प्रधान है । जो साधक इन दोनों प्रलोभनों का त्याग कर पंचेन्द्रियों का दमन करता है वह अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेता है ।^६

१- खतु पियतु बि जोक जइ, पावइ सासय सोकखु ।

रिसह भडारउ कि बचइ, सयलु बि इन्दिरा सोकखु । ।

—रामसिंह, पाहुडबोहा, ६३

२- पचहि बाहिरु णेहउ हलि सहि लगु पियस्म ।

तामुण दोसइ आगमणु जो खलु मिलिउ परस्स ॥

—वही, ४५

३- कवि पयगा सहि भय गव्य फासहि नासन्ति ।

अलिउन गघ इ मच्छ रमि किम अणुरान करन्ति ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ११२

४- दिस्स उ होहि म इन्दिरा ह पंचह विणिण णिवारि ।

एक्क णिवारिहि जोहडिय, अण्ण पराइय गारि ॥

—रामसिंह, पाहुडबोहा, ४३

५- तोड़ि बि सयलबियप्पडा, अप्पहं मणु बि धरेहि ।

सोकखु गिरतरु तहि सहहि, लहु ससार तरहि ॥

—वही, १३३

६- क्षपिय धरि पंचेन्द्रियह णिय णिय विसहंजन्त ।

कि न पेछइ क्षाणट्ठयउ, जिन उपरास कहत्त ॥ —महयदिन, पाहुडबोहा, १०१

अपभ्रंश के जैन कवियों के इस मत का समर्थन कबीर ने भी किया है। विषय वासना की निन्दा करने हुए वे कहते हैं कि सारा संसार विषय वासनाओं के सेवन में तल्लीन है, किन्तु विषयो ने ही जीव को ससार सागर में निमज्जित कर दिया है। हे नराधम ! तू फिर भी हरि से विमुख होकर विषयो में ही अनुरक्त रहता है।^१ वे विषय वासनाओं में अनुरक्त योगी को फटकारते हैं कि हे योगी, तू अन्य अनेकों पाखण्डों को छोड़कर पाँचो इन्द्रियो का निग्रह कर परमपद को ढूँढ।^२ कबीर अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवि रामसिंह के स्वर में स्वर मिलाते हुए कहते हैं कि हे मन, तू विषय वासनाओं की प्राप्ति के लिए क्यो व्यर्थ दर्शों दिशाओं में भ्रमण कर रहा है तुझे विषयो से कभी तृप्ति न होगी। त्रिम-जिम स्थान की तू कल्पना करता है, वही माया मोह का बधन तुझे बाध लेता है, आत्मा रूपी स्वच्छ स्वर्ण के थाल को उसने पापों में कलुषित कर दिया है। यदि सासारिक विलाम वैभव तथा विषय वासनाओं के सेवन में ही सुख की प्राप्ति होनी तो बड़े-बड़े सम्राट्-शाली राजा-महाराजा लोग अतुलित वैभव का परित्याग कर जन का मार्ग क्यों ग्रहण करते ? विषय वासनाओं के सेवन से पापकर्म कर तू क्यों भिद्यारी सदृश दीन बन-कर मुख शान्ति की प्रार्थना करना फिरता है। यदि तू विषय वासनाओं के उपभोग और नारी के संगम का परित्याग कर दे तो तुझे वह आनन्द स्वरूप ब्रह्म रहज ही प्राप्त हो जाएगा।^३

अपभ्रंश के जैन कवि जोड़न्दु का अभिमत है कि जिसके हृदय में हरिणाथी नारी का निवास है, उसके हृदय में ब्रह्म विचार नहीं हो सकता। जिसप्रकार एक ही म्यान में दो तलवार नहीं समा सकते उसी प्रकार एक ही हृदय में नारी तथा ब्रह्म दोनों का निवास भी संभव नहीं है।^४ कबीर ने भी इस मत का पूर्ण समर्थन किया है। कबीर ने नारी को काली नागिन कहा है जिससे हरिभक्त तो बच जाते हैं, किन्तु

१- विषया व्याप्या सकल ससार, विषया ले डबा परवाह।

रेनर नाव चौडि कत बोडी, हरिस्यो तोडि विषया मग जोडी ॥

—क० प्र० परिशिष्ट, पृष्ठ २७७, पद १६०

२- तजि पाषट पाँच करि निग्रह गोजि परमपद गाई ॥ —क० प्र० पृष्ठ १३६, पद २०८

३- काहे रे मन दहदिमि छावै, विषिया सगि सन्तोष न पावै।

जहाँ जहाँ कलपै तहाँ तहाँ बन्धना, मन को थल कियो तै रचना।

जो पै सुख पइयत रन माही, तो गज छाडि कत बन को जाही।

आनन्द सहित तजो विषनारी, अब क्या सोवै पतित भिखारी।

कहै कबीर बहुत सुख दिन चारि, तजि विषया भजि चरन मुरारि।

क० प्र० पृष्ठ ३८६, पद ८७

४- जसु हरिणच्छी हियबडए, तसुणबि बन्धु बियारि।

एकहि केम बसन्ति बड़, बैखण्डा पडियारि ॥

—जोड़न्दु, परमात्मप्रकाश, १२१

विषयी जीवों को वह डंस लेती है ।^१

११. मन-संयम की आवश्यकता

आत्म साधना के लिए इन्द्रिय संयम तथा इन्द्रिय मयम के लिए मनसाधना अत्यन्त अनिवार्य है । किन्तु, इस मन की गति बड़ी विषम है, इसे रोकना बड़ा कठिन है । यह तो बार-बार इन्द्रिय जन्य विषयसुख की ओर आकृष्ट होकर उसे जाने के लिए ही लालायित रहता है ।^२ यदि इसे निवारण नहीं किया जाएगा और विषयों से व्यावृत्त नहीं किया जाएगा तो यह भील रूपी वन का नष्ट कर देगा और आत्मा-रूपी साधक संसार में भटकता रहेगा । अतः मुनि राम सिंह मन रूपी हाथी को विषय वासनाओं से विमुख करने का उद्देश्य देते हैं ।^३ जोइन्दु मुनि भी पाँचों इन्द्रियों के नायक मन को वश में करने का निर्देश करते हैं । वे कहते हैं कि जिस प्रकार मूल के नष्ट हो जाने पर वृक्ष के पत्ते अवश्य सूख जाते हैं उसी प्रकार मन को वश में करने पर पाँचों इन्द्रियाँ वश में हो जाती हैं ।^४ अतः सर्वप्रथम इस मन को ही वश में करना चाहिए । जिसका मन रूपी जल विषय कषाय रूपी वायु के झोके में क्षुब्ध नहीं होता उमी की आत्मा निर्मल होती है और वही आत्म साक्षात्कार कर सकता है ।^५ और जिसने मन को वश में करके आत्मा को परमात्मा से नहीं मिलाया वह योग धारण कर भी क्या कर सकता है ! कुछ नहीं ।^६

कबीर के विचार से भी भक्ति का द्वार अत्यन्त सँकरा है और मन चंचल चोर के समान है । जिसका मन वश में नहीं है, वह ऊपर से तो हरि की भक्ति में

१- कामणि काली नागनी तीन्धूँ लोक मंसारि ।

राम सनेही ऊबरै, विणई छाये झारि ॥

—क० प्र०, कामी नर की जंग, पृष्ठ ३४, १

२- जोइय बिसयी जोइगइ, मणु वारण हु न जाइ ।

इन्दिय बिसय जि सुखडा, लिखइ बलि बलि जाइ ॥

—रामसिंह, पाटुडोहा, १८६

३- अम्भिय इहु मणु हात्थियह, विमलहँ जतहँ वारि ।

तैं भेंजेसइ भील वणु, पुणु पडिमइ संसारि ॥

—वही, १५५

४- पन्चहँ नायकु बसि करहु, जेण होति बसि अण्ण ।

मूल विणटहँ तरुवरहँ, अवसइ सुक्कइ पण्ण ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय १४०

५- विसय कसायहि मण-सलिलु गवि डहुलिज्जइ जासु ।

अप्पा ! णम्मल होइ लहु, वड पंचक्खु वि तासु ॥

—वही, द्वि० अध्याय १५३

६- अप्पा परहण मेलबिउ मणु मारिवि सहससि ।

सो बड जाएँ कि करइ, जासुण एही सत्ति ॥

—वही, द्वितीय अध्याय, १५७

तल्लीन रहता है, किन्तु मन में अनेकों बातें उत्पन्न होती रहती हैं।^१ यह मन विषय वासनाओं में तल्लीन होकर हरि का स्मरण नहीं करता। फलतः यमराज के यहाँ पहुँच कर इसे बहुत कष्ट सहना पड़ता है।^२ अतः इस मतवाले मन को घरही में घेर कर मार देना चाहिए और जब भी यह हर्षभक्ति या आत्मछान से विचलित हो इसे अकुश दे देकर उस ओर मोड़ना चाहिए।^३ इस मतवाले मन के टुकड़े-टुकड़े कर देने पर ही आत्मा रूपी सुन्दरी को सुख की प्राप्ति हो सकती है और उसे ब्रह्म का साक्षात्कार हो सकता है।^४ इस मन को शुद्ध कर लेने पर अहंकार आदि सभी विकार नष्ट हो जाते हैं और इन विकारों के नष्ट होने पर पशु बनकर साधक की आत्मा प्रिय-प्रिय की रट लगा देती है, ऐसी दशा में काल उसका कुछ बिगाड़ नहीं सकता। वह जन्म-जरा के भय से मुक्त हो जाता है।^५ मन को विकारों से मुक्त कर विभुद्ध स्थिति की प्राप्ति के लिए साधक को कहीं जाने की आवश्यकता नहीं होती, अपितु मन की वृत्तियों को अन्तर्मुखी कर देने से ही सिद्धि की प्राप्ति हो जाती है।^६

१२. प्राणि-रक्षा

प्राणि-रक्षा से अपभ्रंश के जैन कवियों का अभिप्राय पृथ्वीकायिक, जल-कायिक, अश्विकायिक, वायुकायिक, वनस्पति कायिक और त्रस कायिक इन छह काय

१- कबीर सेरी माकड़ी, चञ्चल मनवा खोर ।

गुण गावै लै लीन होइ कछु इक मन मे खोर ॥

—क० प० मन को अंग, ४

तथा

भगति दुबारा सांकड़ा, राई दसवें पाइ ।

मन तो बेगल ह्वै रह्यो, क्यों करि सकै समाइ ॥

—वही, २६

२- कबीर मन गाफिल भया, सुमिरण लागे नाहि ।

घणीं सहेगा सासणा, जम की दरगह माहि ॥

—क० प०, मन को अंग, १७

३- मैमस्ता मन मारि रे, घट ही माहें फेरि ।

जब ही चाले पीठि दे, अकुस दै दे फेरि ॥

—वही, मन को अंग, ६

४- मैमस्ता मन मारि रे, नान्हो करि करि पीसि ।

तब सुख पावै सुन्दरी, ब्रह्म झलकै मीसि ॥

—वही, मन को अंग, २०

५- यह मन पटक पछाड़ लै, सब आपा मिटि जाइ ।

पगुल ह्वै पिब पिब करै, पाछे काल न छाइ ॥

—क० प०, जीवजी को अंग, ४

६- करत विचार मन ही मन उपजी, ना कही गया न आया ।

कहै कबीर ससा सब छूटा, राम रतन छन पाया ।

—क० प०, पद २३

के जीवों की रक्षा से है। जो अपने जीवन में अहिंसा को अंगीकार कर लेता है तथा उक्त छह काय के जीवों का पूर्ण संरक्षण करता है और किसी भी जीव को कभी मन, वचन काय से भी कष्ट नहीं पहुँचाता, वह महनीय बन जाता है। इन्द्रिय-निग्रह और प्राणि-रक्षा ही वास्तविक संयम है और संयम आत्मोत्थान का प्रथम सोपान है।

जैन कवियों का मत है कि जो हिंसा आदि पापों का त्याग कर अपनी आत्मा में स्थित रहता है वह निश्चय से मोक्ष को प्राप्त करता है।^१ जैन दर्शन के अनुसार सभी जीव समान हैं, मुख्य मनुष्य ही अज्ञान के कारण उनमें भेदभाव रखते हैं, बिकेकी जीव सबको समान समझते हैं।^२ वस्तुतः सभी जीव ज्ञानमय हैं, जन्म-मरण से रहित हैं और अपने-अपने प्रदेशों तथा केवल ज्ञानादि गुणों की अपेक्षा समान हैं।^३ जीवों के बदर सूक्ष्म आदि शरीर तथा बाल वृद्ध एवं तरुण आदि विभिन्न अवस्थाएँ कर्मों के कारण होती हैं, ये भेद शरीर के हैं, जीव के नहीं, जीव तो सर्वत्र सर्वदा असंख्यता प्रदेशी ही है।^४ जो ज्ञानी राग और द्वेष का परिहार कर सब जीवों को समान समझते हैं, उनमें भेदभाव नहीं रखते, वे समभाव में स्थिर होकर शीघ्र ही मोक्ष को प्राप्त करते हैं।^५ अतः ज्ञानी जनो को प्राणिमात्र की रक्षा के लिए प्रयत्न-शील रहना चाहिए। जैन कवि मुनि राम सिंह का मत है कि वनस्पति तक में वही आत्मा है, जो मनुष्य में है। अतः वनस्पतियों को भी कष्ट नहीं देना चाहिए। वे व्यर्थ में पेड़ पौधों से पत्तियों पुष्पों आदि को तोड़ने वाले को फटकारते हुए कहते हैं कि तू व्यर्थ पत्तियों को क्यों तोड़ता है। मोह के कारण तू यह नहीं जानता कि कौन तोड़ता है और कौन टूटता है और इस प्रकार पत्तियों को तोड़ता है, जैसे कोई ऊँट प्रविष्ट हो गया हो।^६ उनका कथन है कि पत्ती, पानी, दभं, तिल इन सबमें अपने

१- हिंसादिक परिहास करि जो अप्पाहु ठवेइ ।

आवियऊ चारित्तु मुनि, जो पचम गइ जेइ ॥

—बोद्धन्दु, योगसार, १०१

२- जीवहुँ तिहुयण संठियउ मड़ा भेट करति ।

केवलप्राणि जाणि कुडु सयल बि एककु मुणति ॥

—बोद्धन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० ६६

३- जीवा सयल बि जाणमय जम्ममरण विमुक्क ।

जीवपएसहि सयल तम सयल बि सगुणहि एकक ॥

—वही, द्वि० अ० ६७

४- अंगइ सुहुमइ बादरइ, बिहिवसि होति जे बाल ।

जिय पुणु सयलु वितिसडा सब्बत्थ वि मयकाल ॥

—वही, द्वि० अ० १०३

५- राम दोस बे परिहरिवि, जेसमभाव निवसि ।

ते समभाव परिट्ठिया, लहु, निब्बाणु लहुँति ॥

—वही, द्वि० अ० १००

६- पत्तिय तोडहि तडतडहु, पाइ पइठ्ठा उद्ध ।

एव म जाणहि मोहिया, को तोडइ को तुट्टु ॥

—रामसिंह, पाहुँक्योहा, पृष्ठ ४८, दोहा १२८

समान ही जीव हैं। मोक्ष प्राप्ति का कारण इन वस्तुओं को तोड़कर परमात्मा के चरणों में चढ़ाना कदापि नहीं है।^१ अतः हे योगी ! तू पतियों को मत तोड़ और फलों पर भी हाथ मत बढ़ा। जिस परमात्मा पर चढ़ाने के लिए इन्हें तोड़ता है उस परमात्मा को ही इन पर चढ़ा दे।^२

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी सब जीवों को समान दृष्टि से देखा है। उनके विचार से भी जो दया धर्म का पालन करता है और सब जीवों को समान समझता है उसे ही अविनाशी परमपद की प्राप्ति होती है।^३ कबीर जीव हिंसा करने वाले को सबसे बड़ा अधर्मी समझते हैं। वे उसे फटकारते हुए कहते हैं—

जीव बधत अरु धरम कहत हो, अधरम कहँ है भाई।

आपन तो मुनि जन ह्वँ बैठे, कासनि कहँ कसाई।^४

कबीर देवी देवताओं के सामने जीवों की बलि चढ़ाने वाले की भर्त्सना करते हुए कहते हैं कि जो लोग निर्जीव की पूजा के लिए सजीव का बलिदान करते हैं उनके लिए अन्तिम काल बहुत भयानक होता है। ऐसे लोग राम नाम की गति न जान सकने के कारण भय में डूबे रहते हैं, वे देवी देवताओं को तो पूजते रहते हैं किन्तु परब्रह्म को नहीं जानते। कबीर के विचार से वे विषय वासनाओं से लिप्त हैं, उनकी बुद्धि जाग्रत नहीं हुई है।^५ जैन मान्यताओं से प्रभावित होकर ही कबीर ने भी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि मनुष्य पर्याय में ही नहीं, अपितु पशु पक्षियों, वृक्षों वनस्पतियों आदि में भी समान जीव की कल्पना की है। उनके विचार से जो आत्मा परमात्मा में है, वही ससार के सभी जीवधारियों में है, चाहे वह ब्राह्मण हो, क्षत्रिय हो, वैश्य हो, शूद्र हो अथवा पशुपक्षी, कीड़ा मकोड़ा तथा वृक्ष वनस्पति

१- पतिय पाणिय, दण्ड, तिल, सब्ज जाणि सबणु।

अ पुणु मोक्षह आइवढ त कारणु कुइ अणु ॥

—रामसिंह, पाहुड़बोहा, पृष्ठ ४८, दोहा १५६

२- पतिय तोड़िम जोइया, फलहि जि हत्तु म वाहि।

असु कारणु तोड़ेहि तुहुँ, सोसिब एत्तु चढ़ाहि ॥

—रामसिंह, पाहुड़बोहा, पृष्ठ ४८, दोहा १६०

३- दया राखि धरम को पाले, जगसो रहै उदासी।

अपना सा जिउ सबको जानै ताहि मिले अविनासी ॥

—कबीर ह० प्र० द्विवेदी, हि० प्र० रत्नाकर बम्बई-४

पृष्ठ २७१ (१-२२)

४- क० स०, पद ३६

५- सरसीउ काटहि निरबीउ पूजाहि, अन्तकाल कउ भारी।

राम नाम की गति नही जानी, मैं डूबे ससारी ॥

देवी देवा पूजहि डोलहि, पारब्रह्म नही जाना।

कहत कबीर अकुल नही चेतिआ, विखिआ सिउ सपटाना।

—दा० रामकुमार बर्मन, सन्त कबीर, पृ० ४८, राम गउड़ी, पद ४५

आदि ।^१ उनके विचार से वही त्रिभुवनपति जल बल में सर्वत्र समाया हुआ है । जैसे विभिन्न वर्णवाली अनेक गौ का दूध एक सा ही होता है वैसे ही विभिन्न शरीर में स्थित आत्मा ही परमात्मा है ।^२ अतः किसी भी जीव का वध करना महान् अधर्म है ।

१३. अठतरंग-शुद्धि

अन्तरंग शुद्धि से तात्पर्य है चित्त के विकारों का क्षय होना । चित्त में विकारों के रहते हुए सामरस्य की उपलब्धि नहीं हो सकती । अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु के विचार से जिस प्रकार मेघ पटल से विहीन निर्मल आकाश में ही सूर्य का प्रकाश प्रतिभासित होता है उसी प्रकार निर्मल चित्त में ही परमशिव परमात्मा के दर्शन हो सकते हैं ।^३ जिस प्रकार दर्पण में मल लग जाने पर उसमें प्रतिबिम्ब स्पष्ट नहीं दिखाई देता उसी प्रकार रागद्वेष आदि मल से मलीन हृदय में शुद्ध परमात्मा के दर्शन भी नहीं हो सकते ।^४ अतः जिसके भाव शुद्ध नहीं है वह कितना भी वन्दन, प्रतिक्रमण आदि करे, उसके मयम नहीं हो सकता ।^५ जिसका चित्त विशुद्ध है, उसी

१- नहीं को ऊँचा, नहीं को नीचा, जाका पयण्ड ताही का सीचा ।

जो तू बामन बभनी जाया, तो जान बाट हूँ क्यों नहीं आया ।

जो तू तुरक तुरकनी जाया, तो भीतरि खतना क्यूँ न कराया ।

कहे कबीर अधिम नहीं कोई, सो अधिम जा मुख राम न होई ॥ —क० प०, पद ४१

तथा

दया कौन पर कीजिए का पर निर्दय होय

साह' के सब जीव हैं, कीरी कुंजर दोय ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ ६०, ५६८

तथा

पाती तोरे मालिनी, पाती पाती जीउ ।

—डा० रामकुमार बर्मा सन्त कबीर, पृ० १०४, राग आसा, पद १४

२- सोइह हंसा एक समान काया के गुण जानहिं जान ।

माटी एक सकल संसारा बहुविध भांटे चड़े कुंभारा ॥

मन्त्र बरन दस बुझिए गाय, एक ब्रूष देखो पतिआय ।

करे कबीर ससाकरि दूरि, त्रिभुवन नाय रह्या भरपूर ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पद ५३

३- जोइय गिय मणि गिम्मलए पर दीसइ सिउ सन्तु ।

अबरि गिम्मलि घण-रहिए भाणुजि जेम फुरन्तु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, प्र० अ० ११६

४- राए रंगिए हियवडए देउ न दीसइ सन्तु ।

दप्पणि मइ लिय बिबु जिय, एहुउ जाणिनिधन्तु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, प्र० अ० १२०

५- बन्दउ गिदउ पडिकमउ, भाउ असुदउ जासु ।

पर तसु संजमु अत्यणवि, जमण सुद्धिण तासु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वि० अ०, ६६

के शील, संयम तथा दर्शन, ज्ञान आदि होते हैं, उसी के कर्मों का क्षय होता है और वही निर्वाण का अधिकारी होता है।^१ इसके बिना यह जीव कहीं जाए, कुछ भी करे, उसकी मुक्ति नहीं हो सकती।^२ मुनि राम सिंह का भी यही मत है। वे कहते हैं कि सिद्धि-प्राप्ति के लिए सभी जीव तड़पते रहते हैं किन्तु सिद्धि प्राप्ति का तो एकमात्र उपाय चित्त की निर्मलता ही है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी उपाय से सिद्धि नहीं मिल सकती।^३

अपभ्रंश के जैन कवियों के इस मत से कबीर पूर्णतः सहमत थे। जोइन्दु मुनि के शब्दों में ही वे कहते हैं कि यदि तू अपनी आत्मा के दर्शन करना चाहता है तो हृदय रूपी दर्पण को साँज कर शुद्ध बना ले। यदि हृदय रूपी दर्पण में रागद्वेष आदि की काँई लग जाएगी तो उससे आत्मदर्शन न हो सकेगा।^४ कबीर के विचार में जिमका हृदय मलीन है वह मुख से ज्ञान की अनेक बातें करने तथा स्नानादि के द्वारा शरीर की शुद्धि करने पर भी आत्मदर्शन नहीं कर सकता। चित्त की निर्मलता के बिना तो उसके अन्य सभी प्रयास पानी को बिलोने के समान ही निष्फल हैं। पानी को बिलोने से उसमें से घृत नहीं निकल सकता है, दूध को बिलोने से ही घृत की प्राप्ति हो सकती है। इसी प्रकार चित्त की निर्मलता से ही परमपद की प्राप्ति हो सकती है, अन्य किसी उपाय से नहीं।^५

१४. दश धर्म की आवश्यकता

चित्त की विशुद्धि के लिए अपभ्रंश के जैन कवियों ने उत्तम क्षमा, उत्तम मार्दव (मान का त्याग), उत्तम आर्जव (कपट का त्याग), उत्तम मत्य, उत्तम शोच (लोभ का त्याग) उत्तम तप, उत्तम त्याग (दान), उत्तम आर्किचन (अपरिग्रह)

१- सुद्धहं सज्जु मीलु-तऽ, सुद्धहं संसणु जाणु।

सुद्धहं कम्मकळउ हवइ, सुद्धउ तेण पहाणु ॥

-जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० ६७

२- जहि भावहि तहि जाहि जिय, जं भावइ करि त जि।

केम्बइ सोक्यु ण अत्थि पर, चित्तहं सुद्धिण ज जि।

-परमात्मप्रकाश द्वि० अ० ७०

३- सयलु वि कोवि तडफफड ई, मिद्धत्तणहु तणेण।

मिद्धत्तणु परिपावियइ, चित्तहं जिम्मनएण ॥

-रामसिंह, पाहुड़दोहा, ८८

४- जो दरसन देख्या वहिये, तो दरपन मन्बत रहिये।

जब दरपन लागे काई, तब दरसन किया न जाई ॥

-क० ४०, पृष्ठ १५२ पद २६२

५- हृदे कपट मुख गिआनी। झूठे कहा बिलोवसि पानी।

काइया मोजसि कौन गुना। बउ बट भीतरि है अलिना ॥

-डा० रामकुमार वर्मा, सत्य कबीर, पृष्ठ १३७, पद ८

तथा उत्तम ब्रह्मचर्य इन दश धर्मों के पालन को आवश्यक माना है ।^१ महर्षिदिण कवि ने भी अपने दोहापाहुड़ में दश प्रकार के धर्मों का नामोल्लेख किया है ।^२

कबीर जैनियों के इस दशलक्षण धर्म से पूर्ण परिचित थे । उन्होंने साधना के लिए इनकी अनिवार्यता उसी प्रकार अंगीकार की है जिस प्रकार जैन कवियों ने । क्रोध को उन्होंने कालस्वरूप बताया है और क्षमा को आत्म साक्षात्कार का कारण ।^३ उनका कथन है कि पृथ्वी को कितना भी रौंदा कुचला जाए, खोदा खादा जाए, वृक्षों को उखाड़ा काटा जाए, उन्हें कभी क्रोध नहीं आता, वे सब क्षमाभाव से सह लेते हैं, कभी खोदने और काटने वाले का अहित नहीं करते, इसी प्रकार सज्जन व्यक्ति भी दुर्जनों के कुटिल बचन को शान्त परिणामों से सह लेते हैं ।^४ छोटे व्यक्तियों का कार्य तो उत्पात करना ही होता है, किन्तु महान् व्यक्ति अपनी महानता के कारण उनके प्रति सदैव क्षमा का भाव ही रखते हैं । मृगु ने विष्णु भगवान् को लात मारी, उन्होंने चुपचाप सहन कर लिया, विष्णु भगवान् का इससे कुछ न बिगड़ा । अपितु, यह उनकी महानता का ही प्रतीक सिद्ध हुआ ।^५

कबीर ने उत्तम मार्दव धर्म की उपादेयता भी प्रतिपादित की है । मान कषाय ने तो बड़े-बड़े मुनियों को भी पथभ्रष्ट कर दिया है । अतः इस मान का मर्दन आवश्यक है ।^६ प्रभु-प्राप्ति के लिए छल कपट तथा मायाचार का त्याग कर उत्तम आर्जव धर्म का पालन करना उनकी दृष्टि से अतीव अनिवार्य है । उनका कथन है कि जो हृदय में छल कपट रखकर मिलता है उससे प्रभु दूर रहते हैं किन्तु, जो शुद्ध हृदय से मिलता है, उससे वह दौडकर मिलते हैं ।^७ जैन कवियों के समान ही

१- तब करि बहबिहु धम्म करि, जिणभासित सुपसिद्ध ।

कम्महं गिजर सह जिय, फुडु अक्खिअ मइं तुज्झु ॥

बहबिहु जिण बर भासियउ, धम्म अहिंसासार ।

अहो जिय भावहि एक्कमणु, तिम तोड़हि संसार ।

—रामसिंह, पाहुड़पोहा, २०८, २०९

२- महर्षिदिण कवि, दोहापाहुड़

३- जहाँ क्रोध तहँ काल है, जहाँ क्षमा तहँ आप ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ ५७, ५७०

४- क्रोध खाव धरती सही, काट कूट बनराय ।

कुटिल बचन साधू सही, और से सहा न जाय ॥

—बही, पृष्ठ ५७, ५७२

५- छिमा बड़न को चाहिये छोटन को उत्पात ।

कहा बिस्नु को घटि गयो, जो मनुमारी जात ॥

—बही, पृष्ठ ५७, ५६९

६- माया त्यागे क्या भया, मान तजा नहि जाय ।

जोहि मानै मनिवर टगे, मान मवन को जाय ॥

—बही, पृष्ठ ५२, ५१९

७- हेव प्रीत सो जो मिले ताको मिलिये धाय ।

अन्तर राखे जो मिले तासों मिले बसाय ॥ —कबीर बचनावली, पृष्ठ ५२, ५२२

उन्होंने हित मित प्रिय वचन को उत्तम सत्य तथा उत्तम तप माना है। उनके विचार से मधुर वचन औषधि के समान तथा कटु वचन तीर के समान हैं, जो कानों के द्वार से पहुँच कर सम्पूर्ण शरीर को कष्ट देता है।^१ अतः ऐसी वाणी बोलनी चाहिए, जिससे दूसरों को भी सुख मिले तथा स्वयं भी ज्ञान्ति प्राप्त हो।^२ उनका मत है कि सत्य के बराबर कोई तप नहीं है और असत्य के बराबर कोई पाप नहीं है। जिनका हृदय मच्छा है उसी के हृदय में परमात्मा का निवास है।^३ सत्यशील मनुष्य का हृदय निर्मल हो जाता है, वह निर्भीक होता है। कबीर उसी को सत्यव्रत धारी कहते हैं, जो सत्य ही बोलता है, सत्य ही ग्रहण करता है तथा असत्य का परित्याग कर सत्य का ही पालन करता है। ऐसा सत्यशील व्यक्ति जन्म-मरण के भय से मुक्त हो जाता है।^४ कबीर के विचार से जल मिट्टी आदि के शरीर, गृह, वस्त्र आदि को स्वच्छ करना बाह्य स्वच्छता है, बाह्य स्वच्छता के साथ-साथ आन्तरिक स्वच्छता भी साधक का परम कर्तव्य है। लोभ से हृदय अपवित्र हो जाता है, लोभी व्यक्ति कभी मच्छी भक्ति का पात्र नहीं हो सकता। अतः साधक को लोभ का त्याग कर अन्तरंग शुद्धि के लिए उत्तम शीघ्र धर्म का पालन करना चाहिए।^५ इन्द्रियसयम तथा मनसयम का विवेचन ऊपर किया जा चुका है, यही इन्द्रियसयम तथा मनसयम जैन कवियों तथा कबीर का उत्तम सयम है। सहनशीलता की पराकाष्ठा ही कबीर के तप की कसौटी है। उनके अनुसार साधक को इतना सहनशील होना चाहिए कि उसकी सहनशीलता के सामने चन्द्रमा की शीतलता तथा हिम का शीतत्व भी भ्रान्त हो जाए।^६ इस तप के द्वारा साधक अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेता है, उसके शरीर तथा इन्द्रियों का संयम स्वतः ही हो जाता है। उनका तप भी बाह्य आडम्बर नहीं है अपितु अन्तरंग शुद्धि है। त्याग (दान) के महत्त्व को भी कबीर ने स्वीकार किया है। उनके विचार से दान कभी व्यर्थ नहीं होता। ब्रह्मन् ऋतु

१- मधुर वचन है औषधी कटक वचन है तीर ।

अवण द्वार हूँ सचरै, सार्स सकल सरीर ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ४६, ४६६

२- ऐसी वाणी बोलिये, मन का बापा खोय ।

अपना तन सीतल करै, औरन को सुख होइ

३- साँच बराबर तप नहीं झूठ बराबर पाप ।

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ६०, ४६६

४- साँच ही कहत और साँच ही महत है, काचकूँ त्याग कर साँच लागे ।

कहै कबीर यो भक्त निर्भय हुआ, जन्म और मरण का भ्रम भागा ॥

५- जब मन लागे लोभ सों, गया विषय में शोय ।

कहै कबीर विचारि के, कस भक्ति धन होय ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ १६, १४६

६- नहिं शीतल है चन्द्रमा, हिम नहीं शीतल होय ।

कबिरा सीतल सप्तजन, नाम सनेही सोर ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ३०, १३६

की याचना पर वृक्ष प्रसन्नता से अपने पत्तों का दान करते हैं। फलतः उन्हें शीघ्र ही नवीन पत्रों की प्राप्ति हो जाती है।^१ मनुष्य को सम्पत्ति पाकर उमी प्रकार उसी प्रकार दोनों हाथों से दान देना चाहिए जैसे नाब में जल बढ़ जाने पर उसे दोनों हाथों से बाहर निकाला जाता है।^२ मनुष्य जन्म बड़ा दुर्लभ है, इसकी सार्थकता दान देने में ही है।^३ कबीर भौतिक साधनों को उदरपूर्ति, कुटुम्बपालन तथा अतिथिसत्कार के लिए ही प्राप्त करना चाहते थे।^४ उनका कथन है कि वही सच्चा साधु है जो अधिक परिग्रह का संग्रह न कर केवल उदरपूर्ति के लिए ही अन्न तथा तन ढँकने के लिए ही वस्त्र ग्रहण करता है।^५ अपरिग्रह की सिद्धि के लिए कबीर ने ईश्वर में दृढ़ विश्वास तथा सतोष को आवश्यक माना है।^६ मन, वाणी और शरीर से होने वाले सब प्रकार के मैथुनों का सभी अवस्थाओं में त्याग करके वीर्य की रक्षा करना ही ब्रह्मचर्य है। साधक के लिए वीर्य रक्षा का बड़ा महत्त्व है। वीर्य रक्षा में शरीर हृष्टपुष्ट एवं नीरोग रहता है। शरीर शक्तिशाली होने से साधना के मार्ग की अनेक बाधाओं को साधक सहन कर सकता है। कबीर ने वीर्य रक्षा के लिए अनेक प्रकार के उपदेश दिए हैं। उन्होंने दिन रात विषय भोग में स्थित भोग में लिप्त रहने वाले को नर्क गामी बताया है।^७ नारी सगर्ग दुखों की खान है। नारी की परछाईं पड़ने से सर्प अघा तक हो जाता है, फिर जिनका मन्दैव नारी का संग है उनकी क्या दशा होगी।^८ यह विचार कर कबीर साधक को नारी

१- ऋतु वसन्त जाचक भया, हरथि दिया द्रुम पात ।

साते नव पल्लव भया, दिया दूर नहि जात ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ३७, ५७४

२- ज्यो जल बाढें नाब में चर में बाढें दाम ।

ढोळ हाथ उलीचिये यहि सज्जन को काम ॥

-वही, पृष्ठ ५८, ५७५

३- देह घरे का गुन यही, देह देह कछु देह ।

बहुरि देह न पाइये, अबकी देह सुदेह ॥ -वही, पृष्ठ ५८, ५७७

४- साह इतना बीजिये, जाने कुटुम्ब समाह ।

मैं भी भूखा ना रहूँ, साधु न भूखा जाय ॥

-वही, पृष्ठ १६, १४६

५- उदर समाता अन्न ले, तर्हि समाता बीर ।

अधिक हि संग्रह ना करे, ताका नाम कबीर ॥

-वही, पृष्ठ ४६, ४५६

६- गोघन गज घन बाज घन और रतन घन खान ।

जब आवै सन्तोष घन, सब घन घुरि समान ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ५८, ५८१

७- नर नारी सब नरक है, जब लग देह सकाम ।

-कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ३४, ७

८- नारी की झाड़ परत अघा होत भुजग ।

कबिरा तिनकी कौन गति, नित नारी को सम ॥

-कबीर वचनावली, पृष्ठ ५५, ५५५

संसर्ग से विमुख कर उसे उत्तम ब्रह्मचर्य का पथ प्रदर्शित करते हैं ।^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि मुनि रामसिंह तथा महद्यन्दिण कवि द्वारा वर्णित दश धर्म की महत्ता कबीर ने भी स्वीकार की है ।

१५. द्वादश अङ्गप्रेक्षाओं का चिन्तन

चिन्त शुद्धि तथा निर्वाण प्राप्ति के लिए अपभ्रंश के जैन कवियों ने अनित्य भ्रंशरण, संसार, एकत्व, अन्यत्व, अशुचि, आश्रव, संवर, निर्जरा, लोक, बांधि दुर्लभ तथा धर्म इन बारह भावनाओं के चिन्तन को आवश्यक माना है ।^२ इन बारह भावनाओं में से अधिकांश को कबीर ने भी ज्यों का त्यों ग्रहण कर लिया है ।

अनित्य भावना का वर्णन करते हुए लक्ष्मीचन्द ने लिखा है कि यह जीवन जल के बुलबुले के समान अस्थिर है, धन यौवन भी क्षणभंगुर है, ऐसा विचार कर अमृत्यु मनुष्य जन्म को व्यर्थ नहीं गँवाना चाहिए ।^३ लक्ष्मीचन्द के समान ही अनित्य भावना का विवेचन करते हुए कबीर भी कहते हैं कि संसार में सभी कुछ अनित्य है, कोई भी शरीरधारी सदैव स्थिर नहीं रहा है, न रहेगा, चाहे वह राजा, राणा, छत्रपति कुछ भी क्यों न हो ।^४ जब राम लक्ष्मण तथा सीता जैसी महान् आत्माओं को जाते देर न लगी, कौरव तथा भोज भी धिनष्ट हो गए, पांडव तथा कुन्ती भी परलोक सिद्धार गए, जिन रावण ने सुवर्ण की लका बनाई उन्हीं भी संसार से विदा होने में रचमात्र भी विलम्ब न हुआ तो संसार में अन्य कौन अमर रह सकता है ?^५ अतः हे मन, तू उस दिन का स्मरण कर, जिस दिन मृत्यु निकट आ जाएगी और

१- नारी सेती नेह, बुद्धि विवेक सब ही हरे ।

काइ गमावै देह, कारिज कोई ना सरे ॥

—कबीर ४०, पृष्ठ ३४, ८

२- अणुपेहा बारह विजिय भाविनि एकूमणेष ।

राम सीह मुनि इम भणइ, सिक्कपुरि पावहि जेण ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, २११

३- जल बुब्बल जीविउ चवत्तु, धणु जोब्बणु तड़ि तुल्लु ।

इसउ बियाणिनि भा यमहि, माणुम जम्म अमुल्लु ॥

—डा० बामुदेव सिंह, अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद के अन्तर्गत लक्ष्मीचन्द का दोहाणुवेहा, ५

४- इक दिन ऐसा होइगा, सबसू पडै विछोह ।

राजा राणा छत्रपति, सावधान किन होइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ १८, ६

५- गए राम औ गए लक्ष्मणा सग न गै सीता अक छना ।

जात कौरव न लाग बारा, गए भोज जिन साबलधारा ॥

सब गै पांडव कुन्ती गी रानी, गे सहदेव मुमति जिन छानी ।

सर सोन के लक उठाई, चसत बार कछु सग न लाई ॥

—कबीर वचनावली, पृष्ठ १७६, पद २०२

कोई भी तुझे बचाने वाला न मिलेगा। माता-पिता, स्त्री-पुत्र, कुटुम्बी सब तुझे देखकर रदन करेंगे और जो तुझसे बहुत स्नेह दिखाते हैं, वे ही तुझे मिट्टी में मिला देंगे।^१

अशरण भावना का चिन्तन करते हुए अपभ्रंश के कवि लक्ष्मीचन्द ने कहा है कि इस संसार में जीव का कोई भी शरण नहीं है। यदि कोई शरण है तो केवलदर्शन, ज्ञानमय अपनी आत्मा ही शरण है।^२ कबीर भी कहते हैं कि हे जीव ! जब यम बाँधकर तुझे ले जाने लगेगा तब स्त्री, पुत्र, कुटुम्बी, दास, दासी अथवा धन बोलत कोई भी तेरी रक्षा न करेगा। अतः संसार में तुझे शरण देने वाला कोई भी नहीं है।^३

संसार भावना का वर्णन करते हुए अपभ्रंश कवि लक्ष्मीचन्द ने लिखा है कि जीव पाँचों इन्द्रियों के बन्तन में बँधकर संसार में पंच परावर्तन करता है और दुःखी रहता है। इस संसार का स्वभाव दुःखद है। इसमें कहीं भी कोई सर्वथा सुखी नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति किसी न किसी दुःख से दुःखी अवश्य है।^४ कबीर भी इस संसार को दुःख और असार समझते हैं। वे कहते हैं कि इस संसार में कुछ भी मार नहीं है, यह सेंबल के फूल के समान निस्मार है, कभी दुःखद प्रतीत होना है, कभी सुखद, किन्तु संसार के सुख-दुःख दोनों ही अपने नहीं हैं, विनाशक हैं।^५

अनन्त गुणों का भाँडार यह आत्मा मिथ्यात्व से मोहित होकर अकेला ही चारों गतियों में भ्रमण करता है और सम्यक्त्व की प्राप्ति होने पर अकेला ही शिव-सुख का उपभोग करता है, दूसरा कोई भी सुख-दुःख का साथी नहीं बनता। अतः एकत्व भावना का चिन्तन कर स्वयं ही अपनी आत्मा के उद्धार के लिए प्रयत्नशील

१- वा दिन की कछु सुधि करि मन मा ।

जा दिन लै चलु लै चलु होई, ता दिन लग चले नहि कोई ।

तात मात सुत नारी रोई, माटी के लग दियो समोई ।

सो माटी काटेगी तन मा ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ १५३, पद १४२

२- असरणु जाणहि समलु जियु, जीवहुं सरणु ज कोइ ।

बसणनाणचरित्तमउ, अप्पा आपउ जोइ ॥

—दोहापुर्वेहा, लक्ष्मीचन्द, ७

३- उसफत नेहा, कुलपत नारी, किसकी बीबी किसकी बादी ।

किसका सोना किसकी चाँदी, जा दिन जय ले चलि है बाघी ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ १५३, पद १४२

४- पंचपथारह परियमइ, पचहि बधिय सोइ ।

जामण अप्पु मुणैहि फुटु, एम भयति हु जोइ । —दोहापुर्वेहा, लक्ष्मीचन्द, १०

५- कबीर यह जग कुछ नहीं, खिन खारा खिन मीठ ।

काल्हि जु बैठा पाडिया, आज महुंणा बीठ ॥

—कबीर बचनावली, काल कौ अंग, १५

रहना चाहिए ।^१ अपभ्रंश कवियों की इस एकत्व भावना का विवेचन भी कबीर के काव्य में उपलब्ध होता है । कबीर कहते हैं कि जिस प्रकार बहुत से पक्षी आकर वृक्ष पर कुछ समय के लिए बस जाते हैं वैसे ही यह जीव भी ससार में सम्बन्धियों के साथ बसेरा करता है ।^२ किन्तु चलते समय इसे अकेले ही गमन करना पड़ता है, अन्य कोई साथ नहीं जाता ।^३ जिस नारी से मनुष्य सबसे अधिक स्नेह करता है वह तो द्वार से ही साथ छोड़ देती है, कुटुम्बी लोग भी मरघट तक ही साथ जाते हैं, आगे तो इसे अकेले ही जाना पड़ता है ।^४

यह आत्मा शरीर से सर्वथा भिन्न है, न शरीर आत्मा है, न आत्मा शरीर । अतः अपनी आत्मा के अतिरिक्त अन्य सभी कुछ त्याज्य है, इस अन्यत्व भावना का निरन्तर चिन्तन करते रहना चाहिए ।^५ जोइन्दु मुनि ने भी कहा है कि इस शरीर को किनना भी सजाया सँवारा जाए, कितने भी स्वादिष्ट भोजन कराए जाएँ, पर यह आत्मा के लिए कभी उपकारी नहीं हो सकता । इसकी सेवा करना तो उसी प्रकार व्यर्थ है जैसे कि दुर्जन का उपकार करना ।^६ कबीर भी इस अन्यत्व भावना का चिन्तन करते हुए कहते हैं कि यह शरीर, जिसकी बड़े यत्न से रक्षा की जानी है, चोवा चन्दन आदि से सजाया जाता है, मृत्यु के उपरान्त अग्नि के साथ जल जाता है । अन यद् शरीर भी अपना नहीं है । अपना तो केवल आत्मा ही है जो शरीर में भिन्न है ।^७ किन्तु, शरीर के साथ ऐसा एकमेक हो गया है कि साधारण व्यक्ति तो

१- इविबल्लड गृणगणनिलड वीयड अतिथ न कोइ ।

मिच्छाटसणमोहियड चउगड्डिड सोइ ।

जइ सड्ड'सणु सो लहइ, तो परभाव चएइ ।

इविकल्लव मिक्सुह लहइ, तो परभाव चएइ ॥ —दोहाणुबेहा, लक्ष्मीचन्द, ११, १२

२- रे मन तेरा कोई नहीं, खीचि लेइ जिनि आर ।

बिरख बसेरो पखि को, तैसे यहु संमार ॥

—रामकुमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ ६७

३- जब गड़ बिचहोले सकेला, तब हसा चलत अकेला ।

—कबीर बचनावली, पृष्ठ १५७, पद १५१

४- देहरी लों वरी नारि सग भई, आगै सुजन सुहेला ।

मरघट लउ सनु कुटुम्ब भइओ आगै हनु-अकला ॥

—सन्त कबीर, रामनोरठि, पृष्ठ १३१, पद २

५- अणु सरीर मुणेहि जिय अप्पउ केवल अणु ।

तो अणु बि सयलु बि चयहि, अप्पा अप्पउ मणु ।

—दोहाणुबेहा, लक्ष्मीचन्द, १३

६- उबलि बोप्पड़ि बिट्ठ करि देहि मुमिट्ठाहार ।

देहह सयलु गिरल्ल गय जिमि दुज्जणि उवयार ॥ —परमात्मप्रकाश, अध्याय २, १४८

७- बहुत जतन करि काइथा पाली ।

मरती बार अगनि संगि आली ॥

चोवा चन्दनु भरखनु अया ।

सो तनु जलै काठ के संगी ॥ —सन्त कबीर, राम गउडी, पृष्ठ १३

शरीर को ही आत्मा समझ बैठते हैं, हंस के समान कोई बिरला विवेकी ही उस सारतत्त्व को जानकर संसार सागर से पार उतरता है ।^१

अशुचि भावना का विवेचन करते हुए कवि लक्ष्मीचन्द कहते हैं कि यह शरीर नरक के समान अपवित्र और रागों से बर्जित है, मूर्ख लोग ही इसमें अनुराग रखते हैं ।^२ कबीर भी अपभ्रंश के कवि लक्ष्मीचन्द के कथन का समर्थन करते हुए कहते हैं कि यह शरीर अस्थि, मांस, मज्जा आदि अपवित्र एवं घृणित वस्तुओं से निर्मित है, दुर्गन्धयुक्त है, अतः सर्वथा अपवित्र है ।^३

अपने आत्मस्वभाव को छोड़कर परभावों से परिणति होना ही आश्रय है और यही कर्मबन्ध का कारण है । अतः आत्मस्वभाव को छोड़कर कभी परभावों में अनुरक्त नहीं होना चाहिए तथा इस आश्रय भावना का निरन्तर चिन्तन करते रहना चाहिए ।^४ जो आत्मा को सर्वश्रेष्ठ समझकर परभावों का त्याग कर देता है उसके कर्मबन्ध नहीं होता । आश्रय का निरोध ही सवर है ।^५ अपभ्रंश के जैन कवि लक्ष्मीचन्द के इस आश्रय तथा सवर भावना का समर्थन करते हुए कबीर ने भी कहा है कि परपदार्थ क्षणभंगुर है, विनाशीक है और दुःखद है, जो स्त्री-पुत्र धन-धान्य आदि का उपभोग करते समय उनमें आसक्ति रखता है उसके कर्मों का आश्रय होता है और जो साधक अनासक्त भाव से कर्म करता है, वह कर्म करते हुए भी कर्मबन्धन से मुक्त रहता है । मन की विकारशून्य स्थिति ही मुक्ति है, निस्पृह, निस्सग, निर्वोर और निर्विषय मन से किए गए कर्म का बन्ध नहीं होता । कबीर ने जगत् में रहने-वाले ऐसे परमसंत को श्रेष्ठ कहा है जो निष्काम कर्म करते हुए, जगत् व्यवहारो से जूझते हुए, जगत् के विकारो से लोहा लेते हुए भगवद् भक्ति में मन को लगाना है । उनका मत है कि बिना कर्म किए कोई क्षणभर भी नहीं रह सकता । किन्तु, कर्म करते हुए भी जो उनमें आसक्ति नहीं रखता और हरिभक्ति में तल्लीन रहता है

१- नर जानि अमर मेरी काया, घर घर बात दुपहरी छाया ।

भारग छाडि कुमारग जोई, बापण नरे औरकूँ रोवै ॥

—क० ग्रन्थावली, पृष्ठ १०६, पद १०४

२- जेहउ जज्जह नरय घर तेहउ जोइय काउ ।

गरइ गितरु खूरियउ, किम किज्जइ अणुराउ ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १०६

३- अस्थि चर्म विष्टा के मूँदे दुर्गन्धि के वेष्टे ॥

—क० ग्रन्थावली, पृष्ठ २३६, पद ४०

४- जो ससहाय चएवि मुनि परभावहि परणइ ।

सो आसव जाणेहि तुहुं जिनवर एम अणइ ॥

—दोहाणुबेहा, लक्ष्मीचन्द, १७

५- जो परियाणइ अपपक, जो परभाउ चएवि ।

सो सवर जाणेवि तुहुं, जिनवर एम अणइ ॥

—बहो, १६

वही अविनाशी परमपद का अधिकारी होता है।^१ यही जैन कवियों द्वारा निदिष्ट सबर भावना है जिसे साधक के लिए कबीर ने आवश्यक माना है।

पूर्वकृत कर्मों का क्षय करना ही निर्जरा है। इसके दो भेद हैं—सविपाक निर्जरा और अविपाक निर्जरा। सविपाक निर्जरा स्वयंफल देकर कर्मों का क्षय हो जाना है और तप आदि के द्वारा फल देने से पूर्व कर्मों का क्षय कर देना अविपाक-निर्जरा है। इसी के द्वारा साधक अपने समस्त कर्मों को नष्ट कर परमपदनिर्वाण की प्राप्ति करता है।^२ कबीर भी राम की कृपा प्राप्त कर संचित कर्मों को क्षय करने का उपदेश देते हैं।^३

अपभ्रंश के जैन कवियों का मत है कि इस संसार में मनुष्य जन्म दुर्लभ है और उससे भी अधिक दुर्लभ है आत्मज्ञान।^४ मनुष्य जन्म पाकर भी जिसने आत्म ज्ञान की प्राप्ति नहीं की उसने चिन्तामणि रत्न को कांच समझकर फेंक दिया, ऐसा समझना चाहिए। जैन कवियों के इस बोधि दुर्लभ भावना से भी कबीर पूर्णतः सहमत है। उन्होंने भी मनुष्य जन्म तथा आत्मज्ञान को दुर्लभ बताया है। उनका विचार है कि जिस प्रकार वृक्ष से फल झड़ जाने पर पुनः वही फल वृक्ष पर नहीं लगता उसी प्रकार एकबार मनुष्य जन्म पाकर यदि दुर्लभ ज्ञान की प्राप्ति नहीं हुई तो यह जन्म व्यर्थ ही नष्ट हो जाता है पुनः इसकी प्राप्ति नहीं होती।^५

१६. सत्संग

सत्सङ्गति साधक के आत्मसंयम में सहायक होती है और कुसंगति बाधक। जो जैसी संगति में रहता है उस पर उसी प्रकार का प्रभाव पड़ता है और वैसा ही उसका चरित्र बन जाता है। सत्संगति का मनुष्य पर अच्छा प्रभाव पड़ता है, इसके विपरीत खलों की संगति का प्रभाव सदैव अहितकर होता है। अतः अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने भी सत्संग को आवश्यक तथा दुर्जनो के संग का त्याज्य

१- कबीर धधे तो धूलि, बिन धधे धूलि नही।

ते नर बिनटे मूलि, जिन धधे में ध्याया नही।

—क० प्र०, पृष्ठ १६, २१

२- कम्पु पुण्डित जो खबइ अहिणव पेसुण देइ।

अणु दिणु जावइ देउ जिणु सोपरमप्यउ होइ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, १६३

३- राम बिन को कर्म काटन हार।

—क० प्र०, पृष्ठ १०६, पद ११६

४- दोहाणुवेहा, सखीचन्द, ३३

५- मनिषा जनम दुर्लभ है, देह न बारम्बार।

सरवर वें फलझायइ पढ़्या बहुदिन सारें डार॥

तथा— जो मैं ज्ञानविचार न पाया, तो मैं यो ही जनम गंवाया॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ २१, ३४, १४३, पद २३४

बताया है। मुनि रामभिह का कथन है कि दुर्जनों के साथ रहने से सज्जनों के सद्-गुण भी नष्ट हो जाते हैं। अग्नि का सम्पर्क लोहे से होने पर लोहे के साथ अग्नि पर भी धन बजाया जाता है और उसे वह चोट सहनी पड़ती है।^१ जोइन्दु मुनि ने भी इसी भाव को प्रायः इन्हीं शब्दों में व्यक्त किया है।^२

इस दिशा में भी कबीर के विचार अपभ्रंश के जैन कवियों से मिलते जुलते हैं। उन्होंने कुसग के दुष्प्रभाव को बताने हुए लिखा है कि मुखों का मग कभी भी नहीं करना चाहिए। जिस प्रकार स्वाति नक्षत्र के जल की एक ही बूंद कदली, सौप और भुजंग के मुख में पड़कर क्रमशः कपूर, मुक्ता तथा विष का रूप ग्रहण करती है, उसी प्रकार मनुष्य भी सगति के प्रभाव से अच्छे और बुरे गुणों को ग्रहण कर लेता है।^३ कबीर का दृढ़ विश्वास है कि सत्सगति कभी निष्फल नहीं होती, उसका फल अवश्य मिलता है। सत्सगति सुयश का कारण है। बन्दन की सुगन्ध को कोई नीम की गन्ध नहीं कह सकता। इसी प्रकार सत्सगति का परिणाम कभी अपयश नहीं हो सकता।^४ मत्सगति के बिना मनुष्य कितनी ही तीर्थयात्राएँ करे, उसे कभी सद्-बुद्धि की उपलब्धि नहीं हो सकती।^५ सत्सगति से ही मनुष्य बैकुण्ठ का भी अधिकारी बनता है।^६ इसीलिए कबीर का कहना है कि तू दुर्जनों की संगति में भूलकर भी न जा तथा सज्जनों की संगति में रहकर हरि के गुणों का गान कर, इसीसे तुझे निर्वाण की प्राप्ति होगी।^७

- १- भत्ताणावि नासति गुण जहि सहु सगु खलेहि ।
बइसाणव लोहह मिलउ पिट्टिजइ सुधणेहि ॥ -रामसिंह, पाहुडदोहा, १४८
हुयविहि नाइ न सविकयउ, धवलनणु सखस्स ।
फिट्टीसइ भा भति करि, छुट्टु मिलिया खयरस्स ॥ -बही, १४९
- २- भत्ताह वि नासति गुण जहु ससग खलेहि ।
बइसाणव लोहह मिलउ ते पिट्टियइ धणेहि ॥
-जोइन्दु परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ११०
- ३- मूरख संग न कीजिए, लोहा जल न तिराइ ।
कहसी सौप भुवग मुख, एक बू द तिहु भाइ ॥
-क० प्र०, कुसगति की अव २
- ४- कबीर संगत साधु की कदे न निरफल होइ ।
बन्दन होसी बावना, नीब न कहसी कोइ ॥
-बही, पृष्ठ ४३, साधको अंग १
- ५- मधुरा भावै द्वारिका, भावै आवै जगन्नाथ ।
साध संगति हरि भगति बिन, कछु न आवै हाथि ॥
-बही, पृष्ठ ४३, ३
- ६- कहै कबीर यह कहिये काहि, साध संगति बैकुण्ठहि आहि ।
-बहीर ग्रन्थावली, पद २६
- ७- असगत संगति जिनि जाइ रे भुलाइ ।
साधु संगति मिलि हरि गुण गाइ ॥
-बही, पृष्ठ १११, पद १२३

१७. बाह्याडम्बर का निरसन

धर्म का वास्तविक स्वरूप आन्तरिक शुद्धि है। जिसका मन शुद्ध है, हृदय निष्कपट है, विचार पवित्र हैं और आचरण सात्विक है, वही व्यक्ति सच्चा धार्मिक है। परमात्मा की प्राप्ति ही प्रत्येक धर्म का लक्ष्य है, जो हृदय शुद्धि के बिना असंभव है। धार्मिक व्यक्ति के विचारों का सच्चा और पवित्र होना आवश्यक है। विचारों की शुद्धता आचारों की सात्विकता और शुद्धता पर आधारित है। इसीलिए धर्म को आचार प्रभाव कहा गया है और प्रत्येक धर्म के आचारों के विस्तृत विधিনিर्देश मिलते हैं। अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी इन्द्रिय-संयम, अहिंसा, परोपकार, दशविध धर्मपालन तथा द्वादश अनुप्रेक्षाओं के चिन्तनरूप विधि पक्ष के साथ-साथ काम, क्रोध, मान, लोभ आदि कषायों के परित्याग रूप निर्धेषपक्ष का भी उल्लेख किया है। अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी सदाचार के पालन तथा निषिद्ध आचरणों के परित्याग पर जोर दिया है। किन्तु, अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर को अन्तरंग शुद्धि के बिना आचार का बाह्यरूप विशेष रुचिकर न था। उनका मत है कि इन बाह्यचारों तथा पाखण्डों से धर्म का वास्तविक रूप मिश्रित हो जाता है। अतः इन्होंने आचरण के नैतिक एवं मानसिक रूप को ही ग्राह्य माना है। इन्होंने न केवल धर्मसाधना को ही मानसिक माना है, अपितु इनकी उपासना एवं अर्चना की विधि भी भावात्मक एवं मानसिक है। फलतः इन्होंने सभी प्रकार के अंधविश्वासों, पाखण्डों एवं बाह्याडम्बरों का खुलकर विरोध किया है।

अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर के काव्यों में, साधक के बाह्यवेष, मिथ्यातप, मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा आडम्बरपूर्ण जप, तप व्रतादि, स्नान, केशलोचन तथा मूर्तिपूजा तथा पुस्तकाध्ययन आदि सभी को चित्तशुद्धि के बिना साध्य की मिथि के लिए निरर्थक कहा गया है। ये बाह्य साधनाएँ साध्य की सिद्धि में तभी सहायक हो सकती हैं जब साधक का चित्त निर्मल हो जाए।

उक्त बाह्य साधनों पर व्यक्त किए गए अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर के कुछ वक्तव्य पर प्रकाश डालना आवश्यक है।

अपभ्रंश के जैन कवियों की धारणा है कि बाह्यवेष तथा मिथ्या तप मुक्ति का कारण नहीं हो सकते। बाह्यदृष्टि से मुनिवेष धारण कर लेने, आईस परीषह के सहन करने तथा एक पक्ष अथवा एक मास के अन्तराल पर हाथ पर रख कर भोजन करने के उपरान्त भी यदि साधक दर्शन, ज्ञान और चरित्र से रहित है,

आत्मध्यान से वंचित है तो वह शिवपुर को गमन नहीं कर सकता ।^१ मुनि रामसिंह का कथन है कि यदि अन्तरंग मलीन है तो बाह्य तप तपने से कोई लाभ नहीं है । साधक को तो उस निरंजन का ध्यान करना चाहिए जिससे वह स्वयं भी निर्मल हो जाए ।^२ रागद्वेष आदि मलीनताओं से घिरा होने पर भी बाह्य लिंग धारण करने वाला मुनि तो उम सर्प के समान है जो ऊपर से केंचुल को त्याग देने पर भी अन्दर के विष को नहीं त्यागता ।^३ जो मुनि विषय सुखों का परित्याग कर भी अन्तरंग में उनकी अभिलाषा रखता है, वह केशलोच करके तथा क्षुधा तुषा आदि की वेदना सहकर व्यर्थ ही शरीर को कुश करता है । क्योंकि रागद्वेष का त्याग किए बिना ससार-ध्रमण से मुक्ति नहीं मिल सकती ।^४ जो इन्दु मुनि के विचार से भी धर्म न पुस्तको का भार ढोने में है, न पीछीकमडलु धारण करने में है, न मटो में रहने और केश मुंडाने में ही है ।^५ जो मुनि लिंग ग्रहण करके भी इष्ट वस्तुओं में राग रखने है तथा उन्हें ग्रहण करते हैं वे मानो वमन करके स्वयं उम वमन को निगलते हैं ।^६

कबीर भी बाह्यवेष की भर्त्सना करते हुए कहते हैं कि यदि साधक प्रभु-मिलन के रहस्य से परिचित नहीं है तो गले में माला तथा माथे पर तिलक लगाने में क्या लाभ ? जगल में भागनेवाले पशु के गले में काठ का पाया पड़ा रहने पर भी वह भागने से बाज नहीं आता, इसी प्रकार अज्ञानी जीव ऊपर से गले में काठ

- १- तिणि काल् बाहि खसहि, सहहि परीसहु भाव ।
 दसणणाणह् चाहिरउ, आनन्दा मरिसै ए जमकानु ॥
 पाखि मासि भोयण करहि, पणिउ गामुनि रामु ।
 अप्पा ज्झाह् ण जाणहि आनन्दा, तिहणह् जमपरिबामु ॥
 बाहिर लिंग छरेवि मुणि, जु सह मूठ निवन्तु ।
 अप्पा इक्क ण सावहि आनन्दा, सिबपुरि जाह् निभन्तु ॥

—आनन्दा, १०, ११, १२

- २- अभितरि चित्ति वि महसियह् बाहिरि काह् तवेण ।
 चित्ति निरजणु कोवि धरि मुच्चहि जेम मलेण ॥

—रामसिंह, पाहुडबोहा, ६१

- ३- सप्पि सुवकी कचुलिय अं विसु त ण मूएह् ।
 भोयह् भाउ ण परिहरह्, लिंगगमहणु करेह् ॥

—बही, १५

- ४- जो मुणि छडिवि विसयसुहु पुणु अहिन्वासु करेह् ।
 लुं चणु सोसणु सो सहह्, पुणु समार भणह् ॥

—बही, १६

- ५- सम्मुण पडियह् होइ, धम्मु ण पोत्था पिच्छियह् ।
 धम्मुण मठिय गगमि, धम्मू ण मन्था लुं चियह् ॥

—जोदुट्टु, योगमार ४७

- ६- जो जिणु लिंग छरेवि मुणि इट्ठ परिगह् लेति ।
 छडि करेविणु तं जिजिय, सा पुणु छडि गिलति ॥

—जोदुट्टु, परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ६१

की माला डाल लेने पर भी विषयों की ओर भागने से बाज नहीं आता। मुनि का वेष धारण कर लेने पर भी यदि वह विषय वासनाओं में लिप्त है तो गले में माला डालने से कोई लाभ नहीं है, प्रेमशून्य स्थिति में रोने से क्या लाभ है ? भक्ति पथ में सांसारिक आनन्द नहीं मिल सकता है, उसके लिए तो बड़े धैर्य की आवश्यकता है और वह पथ अन्दन तुल्य शीतल तथा चिकना होता है।^१ कबीर ने बाह्य क्रिया काण्डों का बड़ी दृढ़ता से विरोध किया है। उनका कहना है कि यदि नग्न घूमने से योग मिलता तो वन के सभी पशु पक्षी मुक्त हो जाते। शरीर को नग्न रखने अथवा धर्म लपेटने से क्या लाभ है, जब तक तूने आत्मराम को नहीं पहिचाना ? मूँड मुँडाने से ही यदि सिद्धि प्राप्त हो सकती तो सभी भेड़ों को मुक्ति हो गयी होती। यदि बिन्दु साधक से ही ससार सागर से तरा जा सकता तो छुनरे को भी परमगति की प्राप्ति हो जानी चाहिए थी। किन्तु वास्तविकता तो यह है कि रामनाम के बिना किसी ने सद्गति नहीं पायी है।^२ मन को प्रभु भक्ति में अनुरक्त किए बिना जोगियात्ररूप धारण करने, मूर्तिपूजा करने, कान फडवाकर जटा बढाने, धूनी रमाने केश मुँडाने, माला पहिने, गीता पाठ करने आदि बाह्य क्रियाओं पर कबीर ने

१- कहा भयो तिलक गरै अपमाला, सरम न जाने मिलन गोपाला ।

दिनप्रति पसू करै हरिहाई, गरै काठ बाकी बानि न जाई ॥

स्वाय सेत करणी मनि काली, कहा भयो गलि मालाछाली ।

बिन्हो प्रेम कहा भयो रोये, भीतरि मैल बाहरि कहा धोये ।

गल गल स्वाद भगति नही घीर, चीकन नदवा कहे कबीर ॥

-क० प्र०, पृष्ठ ११४, पद १३६

२- गगन फिरत जो पाहजै जोगु ।

वन का मिरग मुक्ति समु होगु ॥

किआ बागे किया बांधे चाम ।

जब नही चीनसि आतमराम ॥

मूँड मुँडाए जो सिद्धि पाई ।

मुक्ति भेड न गइआ काई ॥

बिन्दु राखि जो तरीअे भाई ।

सुखरै किउ न परमगति पाई ॥

कहु कबीर सुनहु न जाई ।

राम नाम बिनु किनि गति पाई ॥

-डा० रामकुमार वर्मा, सन्त कबीर, पृष्ठ ६, पद ४

करारे व्यंग्य किए हैं ।^१ मन को विषय वासनाओं से विमुख किए बिना माला अपने को वे निरर्थक समझते हैं ।^२ उनका कहना है कि माला पहिनने से कोई लाभ नहीं है जब तक हृदय की गाँठ नहीं खुलती । यदि चित्त राम के चरणों में अनुरक्त है तो परमपद की प्राप्ति सहज ही हो जाती है ।^३

मूर्ति पूजा—अपभ्रंश के जैन कवियों का मत है कि आत्मा ही परमात्मा है और वह प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में स्थित है, किसी देवालय की मूर्ति, चित्र अथवा लेप आदि में नहीं है । अतः यदि आराधना और अर्चना ही करनी है तो अपने आत्मदेव की करनी चाहिए, अन्य किसी की नहीं ।^४ मुनि रामसिंह ने पत्रों, पुष्पो

१- मन ना रंगाये रंगाये जोषी कपड़ा ।

आसन मारि मन्दिर में बैठे,

ब्रह्म छाँड़ि पूजन लायै पथरा ॥

कनका फडाय जटवा बढ़ोले ।

बाढ़ी बढाए जोषी होइ गेले बकरा ॥

जंगल जाए जोषी धूमिया रमोले,

काम जराए जोषी होम गेले हिबरा ॥

मयवा भुंजाए जोषी कपड़ा रमोले,

नीला बाचकै होए गेले लबरा ॥

कहाँहि कबीर सुनो भाई साधो,

जम दरबचवा बाघल जैसे पकड़ा ॥ —कबीर, हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ २७२, १-२१

तथा—

साधो भजन भेद है न्यारा ।

का मालामाला के पहिरे, चंदन बसे लिलारा ।

झूठ मुखाए जटा रखाए, जग लगाए छारा ॥

का पानी पाहन के पूर्यै, कद मूल फलहारा ॥

कहा नेम ठीरथ भ्रत कौन्हें, जे नहि तत्त बिचारा ।

का गाए का पढ़ि दिखलाए, का मरने संसारा

का सध्या तरपन के कीन्हें, का बटकसैं अचारा ॥

जैसे बघिक ओट टाटी के, हाथ लिये बिचारा ॥

सौ बक ध्यान धरे बट भीतर, अपने अंग बिकारा ॥

—कबीर वचनावली, पृष्ठ १७७, पद १८६

२- कबीर माला काठ की कहि समझावे तोहि ।

अन न फिरायै आपणां, कहा फिरायै मोहि ॥ —वही, भेष को अंग, ५

३- माला पहयां कुछ नहीं, पाठ हिरदा की खोइ ।

हरि चरनूँ धित राखिये, ती अमरापुर होइ ॥ —वही, ६

४- मूढा देखलि देउ णबि, णबि सिलि लिप्पहँ चिति ।

देहा देखलि देउ जिणु, सो बुझाहि सभचिति ॥ —जोइन्दु, योगसार, ४४

तथा—को सुमसाहि करतं को अबचं, छोपु अछोपु करिब को बंभचं ।

हलसहि कलह केण सभाणठ, जहि जहि जोबनं तहि अप्पाणठ ॥

—जोइन्दु, योगसार ४०

आदि सभी सजीव वस्तुओं में उस परमात्मा की स्थिति मानी है, इसीलिए वे मूर्ति पर चढ़ाने के लिए पत्र पुष्प तोड़नेवालों को फटकारते हुए कहते हैं—‘हे योगी, तू पत्तियों को मत तोड़, फलों पर भी हाथ मत बढ़ा, जिस ईश्वर की मूर्ति पर चढ़ाने के लिए तू पत्तों, पुष्पों और फलों को तोड़ना चाहता है, उस मूर्ति को ही इन पर चढ़ा दे। क्योंकि पत्थर की मूर्ति तो निर्जीव है और पत्र पुष्प आदि सजीव हैं।’^१ ठीक इसी प्रकार के भाव कबीर ने भी व्यक्त किए हैं। वे ईश्वर पर चढ़ाने के लिए पत्र, पुष्प आदि तोड़नेवाली मालिन को समझाते हुए कहते हैं कि हे मालिन ! तू भूल कर पत्तियों को तोड़ रही है, जिस देवता पर चढ़ाने के लिए तू इन पत्तियों को तोड़ रही है वह तो निर्जीव है और इन पत्तियों में ब्रह्मा, विष्णु तथा महेश तीनों देवता निवास करते हैं। जब तू पत्र, पुष्पादि तोड़कर इन तीनों देवताओं को ही नष्ट कर रही है तो इनमें सेवा किसकी करेगी ?^२ आत्मदेव को जाने बिना मूर्ति पूजा करने को वे कोरा पाछण्ड समझते हैं। अतः मूर्तिपूजा के प्रति उनका कथन है ‘तुम क्या विचार कर पूजा करते हो, वह प्रभु तो आत्माराम ही है जो हृदयस्थ है, अन्यत्र कहीं नहीं है। बिना विश्वास के पूजा में नैवेद्य चढ़ाना पत्ती तोड़ने के समान तथा बिना ज्ञान के मूर्ति पर मस्तक झुकाना पत्थर पर सिर फोड़ने के समान है। विषय वासनाओं में लिप्त माधक को सावधान करते हुए वे कहते हैं कि वह परमात्मा तो तेरे द्वार पर ही खड़ा तुझे आवाज दे रहा है, किन्तु विषयान्ध होने के कारण तू उसे नहीं देख पाता।’^३ वे पत्थर की पूजा करनेवाले से तो मेहनत मजदूरी करके उदरपूर्ति करनेवाले को कहीं अधिक खेष्ट समझते हैं।^४ इसीलिए वे सभी

१- पत्तिय तोड़ि म जोइया, फलहि जि हृत्पु मा बाहि ।

जसु कारणि तोड़ैसि तुहु, सो सिउ एरु चढ़ाहि ॥ —रामसिंह, पाहुड़दोहा, १६०

२- पाती लोरे मालिनी, पाती पाती जीउ ।

जिमु पाहन कउ पाती लोरे सो पाहन निरजीउ ।

भूली मालिनी है एउ, सतिगुरु आगता है देउ ।

ब्रह्म पाती बिसनु डारी, फूल संकर देउ ।

तीनि देव प्रतखि तीरहि, करहि किसकी सेउ ॥

—डा० रामकृष्ण वर्मा, सत कबीर, पृष्ठ १०४ रामुआसा १४

३- कौन बिचारि करत हो पूजा,

आतमराय बबर नहीं हुआ ।

बिन प्रतीतें पाती लोड़े, ज्ञान बिना देवलि सिर फोड़े ।

सुचरी लपसी आप सँवारे, द्वारे ठाढ़ा राम पुकारे ॥

—क० प० पृष्ठ ११४, पद १३५

४- पाहन पूजै हरि मिले तो मैं पूजूँ पहार ।

सातें यह बाकी भली, पीसि लाय ससार ॥

तथा—

पाहन को का पूजिए जो जनम न देखे जाव ।

औघा नर आसामुखी, यो ही खोबै आव ॥

—बही, भ्रम विघोसण की अर्थ

सम्प्रदाय के मूर्तिपूजकों को भ्रान्त समझते हैं ।^१

तीर्थयात्रा—एक तीर्थ से दूसरे तीर्थ पर भटकनेवाले योगियों को अपभ्रंश के जैन कवि भ्रान्त समझते हैं । उनका कहना है कि हे योगी, तू तभी तक कुतीर्थों में भ्रमण करता और घूँतता करता है जब तक गुरु के प्रसाद से देह में स्थित आत्मदेव को नहीं जानता ।^२ जोइन्दु मुनि का कथन है कि एक तीर्थ से दूसरे तीर्थ पर भटकने वाले को कभी मुक्ति नहीं मिल सकती और आत्मज्ञान से रहित व्यक्ति कभी सच्चा साधक नहीं हो सकता ।^३

कबीर तीर्थों-तीर्थों भटकनेवालों का परिश्रम व्यर्थ समझते हैं ।^४ उनके विचार से तीर्थस्थानों पर जाकर रहने तथा गंगा आदि नदियों का जल पीने वालों को भी हरि का नाम लिए बिना मुक्ति नहीं मिल सकती ।^५

आइम्बरपूर्ण जप-तप व्रत आदि का निराकरण—अभ्रंश के जैन कवियों ने परम परमेश्वर आत्मदेव के ज्ञान के बिना व्रत, तप, सयम, शील तथा महाव्रत आदि सबको भारस्वरूप कहा है ।^६ उनका मत है कि जप जपने तथा तप करने पर भी आत्मज्ञान के बिना कर्मों का क्षय नहीं होता और आत्मज्ञान के होने ही चारों गतियों का भ्रमण भिट जाता है ।^७ जोइन्दु मुनि का भी यही अभिमत है कि व्रत, तप, सयम तथा मूल गुण के धारण करने पर भी पवित्र भाव से आत्मदेव को जाने

१- देव पूजि पूजि हिन्दू भुए, तुष्क भुए हज जाई ।

जटा बाधि बाधि योगी भुए, इनमें कीन्ह न पाई ॥

क० प्र० पृष्ठ १६७, पद ३१७

२- तामकुतिस्थि परिभमइ, धुलिम ताम करन्ति ।

गुरुहि पसाएँ जामणवि, देहहँ देउ भूजन्ति ॥

—रामसिंह, पाहुडबोहा, ८०

३- तिरपाहि तित्थु भमसाह, भूडह सोक्खण होइ ।

णाणविदज्जिउ वेण जिय, भुणिवर होइण सोइ ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय ८५

४- तीरथ करि करि जग भूवा, डू धे पाणी न्हाइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, बाणक की जग, पृष्ठ ३२, १८

५- कासी काठे घर करे, पीवै निमल नीर ।

मुक्ति नही हरि नाव बिन, हों कहै दास कबीर ।

—बही, १६

६- वउ तउ संजमु सोलु गुण सहु महुव्वय भाव ।

एकक ण जाणइ परमकुल जाणन्दा भमियउ बहु संसार ॥

—आणन्दा ८

७- जापु जपइ बहु तव तवइ, तोविण कम्म हणेइ ।

एकक समय बप्पा भुणइ, —आनन्दा ! जउगइ पाणि उ सोऊ ॥

—बही, २१

बिना मुक्ति नहीं मिल सकती ।^१

अपभ्रंश के जैन कवियों की इस विचारधारा का समर्थन कबीर ने भी किया है । उनके विचार से भी जप, तप, तीर्थ, व्रत आदि सब थोड़े कर्म हैं, इनसे सारवस्तु की प्राप्ति नहीं हो सकती । जैसे तोता फल की आशा से सेबल के फूल का सेवन करता है, किन्तु अन्त में उसे फल की प्राप्ति नहीं होती और वह निराश ही रह जाता है वैसे ही तीर्थ, जप, तप, व्रतादि करने पर भी जीव को अन्त में फल की प्राप्ति नहीं होती, अपितु निराशा ही मिलती है ।^२ उन्होंने अन्यत्र भी कहा है कि जिसके हृदय में आत्मज्ञान नहीं है, जिसका हृदय पवित्र नहीं है उसके जप, तप, व्रत तथा पूजा करने से क्या लाभ है ?^३

स्नान की निरर्थकता—अपभ्रंश के जैन कवियों ने चित्त का प्रक्षालन कर उसके रागद्वेष आदि मल को मिटा देने में ही मुक्ति माना है । उनके विचार से यह चित्त शुद्धि आत्म ध्यान से ही संभव है, स्नानादि से नहीं । स्नान करने से केवल शरीर का बाह्यमल ही छूटता है अन्तरंग मल तो ज्यों का त्यों बना रहता है ।^४ भुनि राममिह भी गया आदि तीर्थक्षेत्रों में स्नान करनेवाले मूढ़ साधक को ललकारते हुए कहते हैं कि तू व्यर्थ ही तीर्थों-तीर्थों में भटक रहा है और अपने चर्म को जल से प्रक्षालित कर रहा है । क्या कभी तूने अपने मन को भी प्रक्षालित किया, जो पाप रूपी मल से अत्यन्त मलीन हो रहा है ।^५

कबीर भी शरीर तथा वस्त्रों की सफाई करनेवाले साधक को फटकारते हुए कहते हैं कि तू शरीर को क्यों माँजता है और कपड़ों को क्यों धोता है, इनके उजले हो जाने पर भी तेरा अन्तरंग मल नहीं छूट सकता और न तू सुख की नीद ही मो सकता है ।^६ एक स्थल पर उन्होंने कहा है कि प्रतिदिन सध्या, प्रातः स्नान करनेवाले

१- वय तव सजस मूलगण, मूढह मोक्षबुण वृत्तु ।

जाव न जाणइ एकक पर, सुढउ भाउ पवित्तु ॥

—जोइन्दु, योगसार, २६

२- जप तप दीसैं थोथरा, तीरथ व्रत बेमास ।

सुदै सेबल सेविया, यो जग जल्वा निरास ॥

—क० प्र० भ्रम विधौसन की अंग ८

३- किया जप, किया तपु किया व्रत पूजा ।

जाके हिरई भाइ है दूजा ॥ —सन्त कबीर, पृष्ठ ८, पद ६

४- भितरि भरिउ पाउमल मूढ़ा करहि सण्हाणु ।

जे मल लाग चित्त महि आणन्दा ! रे किम जाइ सण्हाणि ॥

—आणन्दा, ४

५- तित्थहि तित्थ भमेहि बड़, धोयेहि चम्पू जलेण ।

एहु मण किम धोएसि तुहु मइल पाव मसेण ॥

—रामसिंह, पाहुइबोहा, १६३

६- काया भन्जन क्या करै, कपड़ा धोइम धोइ ।

ऊजल हुआ न छूटिए, सुख नीदड़ी न सोइ ॥

—कबीर प्र० चितावणी की अंग ३३

जीव तो पानी में रहनेवाले मेंढक के समान हैं। यदि वे स्नान करने के उपरान्त भी राम नाम से अनुराग नहीं रखते हैं तो वे अवश्य ही काल के श्रास बनेंगे।^१

केशलोच की निरर्थकता—स्नान के समान ही केशलोच भी मुक्ति का कारण नहीं है। आनन्दा कवि कहते हैं कि कोई तो केशलोच करते हैं और कोई सिर पर जटाओं का बोझ लाद लेते हैं, किन्तु आत्मज्ञान इनमें से किसी को भी नहीं है, बिना आत्मज्ञान के इन्हें मुक्ति नहीं मिल सकती है।^२ मुनि रामसिंह भी चित्त को निर्मल किए बिना सिर मुंडानेवालों की भर्त्सना करते हुए कहते हैं कि तूने सिर को तो मुंडा सिया पर चित्त को नहीं मुंडाया तो तेरे सिर मुंडाने से ही क्या लाभ है? जिसने चित्त का मुंडन किया है निर्वाण की प्राप्ति तो उसी को हो सकती है।^३ जोइन्दु मुनि भी अन्तरंगपरिग्रह—क्रोध, मान, माया, लोभ, रागद्वेष आदि का परिहार किए बिना जितनिंग धारण कर केशलोच करनेवालों को आत्मवचक समझते हैं।^४

कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों की इस खण्डनपद्धति को भी पूर्णतः अपनाया है। वे भी मुनि रामसिंह तथा आनन्दा के विचारों का समर्थन करते हुए केशलोच करनेवालों को फटकारते हुए कहते हैं कि केशों ने तेरा क्या बिगाडा है जो तू इन्हें बार-बार मुंडाता है, मन को क्यों नहीं मुंडाता, जिसमे विषय विकार भरे पड़े हैं।^५ हे योगी, तू केशों को न मुंडाकर मन रूपी डाकू को मूड। क्योंकि जो भी पाप कर्म किए हैं वे मन रूपी डाकू ने किए हैं, केशों ने नहीं।^६ यदि मन विषय बासनाओं में लिप्त है तो मुख से राम नाम का उच्चारण करने तथा सिर को मुंडाने

१- सधिया प्रात इस्नान कराही।

जिउ भए दादुर पानी माहीं ॥

अउरी राम राम रति नाही।

ते सधि धरमराइ के जाही ॥

—डा० रामकुमार बर्मा, संत कबीर रागगउड़ी, पृष्ठ ७

२- केई केस लुबावहि, केई छिर जटा भार।

आप्य बिलुण जाणहि रे आनन्दा ! किमयावहि भव पार ॥

—आनन्दा, ६

३- मुंडिय मुंडिय मुंडिया, सिर मुंडिय बिलुण न मुंडिया।

चित्तह मुंडणु जि कियउ, ससारह खंडणुति कियउ ॥

—रामसिंह, पाहुड़दोहा, १३५

४- केण वि अप्य उ बबियउ सिर लुंजि छारेण।

सयल नि सग न परिहरिय, जिणवरतिग धरेण ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय ६०

५- केसों कहा बिगारिया, जो मूडे सी बार।

मन को काहे न मूडिये, जाये विषे विकार ॥

—क० प्र० भेष को अग, पृष्ठ ४०, १२

६- मनमेवासी मूंड ले, केसो मूडे काह।

बो कुछ किया सु मन किया, केसो कीया नाहि ॥

—बही, १३

से तेरा उद्धार कदापि नहीं हो सकता ।^१

आत्मज्ञान के अभाव में पुस्तकाध्ययन की निरर्थकता—अपभ्रंश के जैन कवियों ने उस एक अक्षर के अध्ययन को ही सार्थक माना है जिससे निर्वाण की प्राप्ति हो सके, उसके बिना अनेक ग्रन्थों के पठन-पाठन को भी वे व्यर्थ का परिश्रम समझते हैं ।^२ क्योंकि श्रुतियों का अन्त नहीं है, समय अल्प है और हमारी बुद्धि भी इतनी विलक्षण नहीं कि सभी श्रुतियों को उस अल्पकाल में ग्रहण कर सके । अतः केवल उभी एक अक्षर को सीखना चाहिए जिससे जरामरण का भय दूर हो सके ।^३ परमार्थ को जाने बिना केवल ग्रन्थों तथा उनके अर्थों से संतुष्ट हो जाना तो कण को छोड़कर तुष को ग्रहण करके संतुष्ट होने के समान ही है ।^४ सम्पूर्ण शास्त्रों का ज्ञान हो जाने पर भी जिसके मन में आत्मज्ञान नहीं उत्पन्न हुआ, उस योगी को कभी सच्चे सुख की उपलब्धि नहीं हो सकती ।^५ जोइन्दु मुनि भी इसी भाव को व्यक्त करते हुए कहते हैं कि अनेक शास्त्रों का पाठी साधक भी मूर्ख है यदि उसने अपने रागद्वेष आदि विकल्पों को नहीं नष्ट किया तथा शरीर में बसनेवाले निर्मल परमात्मा को नहीं जाना ।^६ जिसने सर्वश्रेष्ठ आत्मदेव को नहीं जाना और न परमात्मा का ही त्याग किया वह सम्पूर्ण शास्त्रों को जानते हुए भी कभी शिव सुख को नहीं प्राप्त कर सकता है ।^७

कबीर भी एक राम नाम के ज्ञान के बिना अनेक पुस्तकों के अध्ययन को

१- मूँड मुँडावल दिन गए, अजहू न मिलिया राम ।
राम नाम कहू क्या करै, जे मन के ओरे काम ॥

—क० धन्यावली १४

२- बहुयह पडियह मूड पर, तानु सुकह जेण ।
एकहु जि अकखरु त पडहु, सिवपुरि गम्ह जेण ॥

—रामसिंह, पाहुबोहा, १७

३- अन्तो गणिय सुईण कालोषोओ वयं च दुम्मेहा ।
त ठावर सिक्खियथ, जि जरमरणकख कुणहि ॥

—बही, ६८

४- पडिय पडिय पडिया, कणू छंडिबि तुस कुंडिया ।
अत्थे गवे तुटो सि, परमत्थु न जाणिहि मूढोसि ॥

—बही, ८५

५- असु मुणि पाणु न विप्फरह कम्पहं हेउ करन्तु ।
सो मुणि पावह सुपखुणवि, सयलह सत्तु मुणतु ॥

—बही, २४

६- सत्तु पडन्तु बि हो ह जहू जो न हजेह बियणु ।
वेहि वसन्तु बि निम्मसउ, जवि मण्णह परमणु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय ८३

७- जो गवि जाणह अप्पु पर, जवि परसाव चएवि ।
सो जाणउ सत्त्वह सयल जहु सिवसुखु सहेह ॥

—जोइन्दु योगसार, ६९

व्यर्थ का श्रम समझते हैं। वे कहते हैं कि संसार के अनेकों व्यक्ति अनेक ग्रन्थों का अध्ययन करते-करते थक गए किन्तु पण्डित न हो सके और जिम्मे परमात्मा के नाम का एक ही अक्षर पढ़ लिया वह बड़ी सरलता से पण्डित हो गया। अतः वे पढ़ने-लिखने को अधिक महत्त्व न देकर बावन अक्षरों में से आत्मज्ञान करानेवाले “र” तथा “म” इन दो अक्षरों में ही चित्त को अनुरक्त करने का उपदेश देते हैं।

इस प्रकार अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने बाह्य आडम्बरो और साधनों को निरर्थक मिट्ट करके हुए विषय कषायादि परपदार्थों से मन को रोक कर उसे परमात्मा में तन्मय करने को ही सच्ची साधना माना है। उनके विचार से रत्नत्रय (सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चरित्र) ही मोक्ष का कारण है और यही साधना मार्ग है। अपभ्रंश के जैन कवियों ने साधना मार्ग के दो भेदों का निरूपण किया है—व्यवहार साधनामार्ग और निश्चय साधनामार्ग।^१ निश्चय साधनामार्ग साधना ही नहीं अपितु साध्य भी है। इस परममाध्य की सिद्धि का साधन व्यवहार साधनामार्ग है।^२ अपभ्रंश के जैन कवियों के इस निश्चय तथा व्यवहार साधनामार्ग से भी कबीर पूर्णतः परिचित थे। अतः यहाँ दोनों में प्राप्त समानता का अध्ययन प्रस्तुत किया जाएगा।

१८. व्यवहार साधनामार्ग

व्यवहार रत्नत्रय—व्यवहार सम्यक्दर्शन, व्यवहार सम्यक्ज्ञान तथा व्यवहार सम्यक्चरित्र ही व्यवहार साधनामार्ग है। यह व्यवहार साधनामार्ग ही निश्चय साधनामार्ग का साधक है। यही व्यवहार साधनामार्ग व्यवहार मोक्षमार्ग है। व्यवहार सम्यक्दर्शन, व्यवहार सम्यक्ज्ञान तथा व्यवहार सम्यक्चरित्र का विश्लेषण जोइन्दु मुनि ने अपने परमात्मप्रकाश में किया है, जिसका विवेचन कबीर काव्य में भी प्राप्त होता है।

छहो ब्रह्मों तथा सातों तत्त्वों का यथार्थ अद्धान करना सम्यक्दर्शन है।^३ यही मोक्षमार्ग का प्रथम सोपान है। अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु के द्वारा वर्णित आत्मश्रद्धान, आत्मज्ञान तथा आत्मध्यान रूपी रत्नत्रय को कबीर ने भी मोक्ष का मार्ग स्वीकार किया है। वे जोइन्दु कवि के सम्यक्दर्शन का महत्त्व स्वीकार करते

१- परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय १२ से १४ तक

२- मोक्षहेतु पुनर्ब्रह्म निश्चयात् व्यवहारतः,

तत्ताऽऽद्यः साध्यरूपः स्याद् द्वितीयस्तस्य साधकः।

—तत्त्वानुशासन रामतेनाचार्य स० जुगल किशोर मुख्तार, बीरसेवा
मार्गद्वय प्रकाशन, प्र० स० पृष्ठ ३५, २८

३- दव्वइं जाणइ जहिठियइ तह जगि मण्णइ जा जि।

अप्पह केरउ भावइउ अबिचलु वसणु सोजि ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १५

हुए कहते हैं कि जो अभिमान का त्याग कर ब्रह्म का विश्वास करता है और द्वैत-भाव को मिटा देता है वह शीघ्र ही मोक्ष को प्राप्त कर लेता है ।^१ जो व्यक्ति परमात्मा का नाम कभी नहीं लेता उससे तो परमात्मा दूर रहता ही है, किन्तु जो परमात्मा के नाम का उच्चारण करते हुए भी सम्यक् श्रद्धान नहीं रखता, उसे भी उसकी प्राप्ति कदापि नहीं हो सकती । परमात्मा तो उसी के हृदय में निवास करता है जो विश्वासपूर्वक उसका स्मरण करता है ।^२

आत्मा तथा जगत् के अन्य समस्त पदार्थों के यथार्थ ज्ञान को जोइन्दु मुनि ने सम्यक्ज्ञान कहा है ।^३ कबीर ने भी आत्मश्रद्धान के साथ-साथ आत्मज्ञान को परमात्मपद की प्राप्ति के लिए परमावश्यक माना है । उनके अनुसार जो माया, मोह तथा अज्ञान की स्थिति से ऊँचा उठ जाता है और साधना के फलस्वरूप अपने शुद्ध बुद्ध स्वरूप को जान लेता है वही सच्चा विद्वान्, साधक और ज्ञानी है ।^४ उनका कथन है कि जिसने उस एक को जान लिया उसने सब कुछ जान लिया और जिसने उस एक को नहीं जाना उसने कुछ भी नहीं जाना ।^५ जिसने उस एक आत्मा (परमात्मा) को नहीं जाना, उसने संसार की अन्य बहुत सी बातें जान भी ली तो क्या लाभ ? एक आत्मतत्त्व के ज्ञान से तो सभी कुछ हो सकता है, किन्तु संसार के ज्ञान से कुछ नहीं हो सकता ।^६ कबीर ने हरि के नाम को क्षीर के समान तथा समार के अन्य व्यवहार को नीरूप कहा है । हंस के समान कोई विरला साधु ही वास्तविक तत्त्व को जानकर उसे ग्रहण कर सकता है ।^७ उन्होंने हरि (परमात्मा) को

१- मेर मिटी मुकता भया, पाया ब्रह्म विसास ।

अब मेरे बूझा को नही, एक तुम्हारी आस ॥

—क० प्र० वेसास की अंग, पृष्ठ ५२, १७

२- गाया तिन पाया नही अणगाया ये दूरि ।

जिन पाया विसवास नूँ, तिन राम रह्या भरिपूरि । —वही, पृष्ठ ५२, २१/२८०

३- जं कह यकउ दम्बु जिय तं तह जानइ जो जि ।

अप्यहँ केरउ भावउउ, जानु मुनिजहि सो जि ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय २६

४- कथता बकता सुरता सेई, आप विचारै सो ज्ञानी होई ।

—क० प्र०, पृष्ठ ६०, ४२

५- जो वो एकै जाणियाँ, तो जाण्या सब जाण ।

जो वो एक न जाणियाँ तो सब ही जाण अजाण ॥

—क० प्र० निःकर्मापसिद्धना को अंग, पृ० १६, १८

६- कबीर एक न जाणिया तो बहु जाण्या क्या होइ ।

एक तें सब होत हैं, सबतें एक न होइ ॥

—वही, पृष्ठ १६, १६

७- क्षीररूप हरि नाव है, नीर जान व्योहार ।

हंसरूप कोई साध है, उत का जानणहार ॥

—वही, सारासाही की अंग, पृष्ठ ४७, १

हीरा कहा है, जिसे पारखी ही परख सकता है। जैसे पारखी जौहरी के अभाव में हीरा कोड़ी के मूल्य बिक जाता है वैसे ही आत्मज्ञान के अभाव में परमात्मा रूपी हीरा भी निर्मूल्य हो जाता है।^१ किन्तु, जिस प्रकार जौहरी हीरे को परख कर उसका उचित मूल्यांकन करता है उसी प्रकार हरि का भक्त भी हरि रूपी हीरे को पहिचान कर उसका समुचित मूल्य चुकाता है।^२ ब्रह्मज्ञान अथवा आत्मज्ञान हो जाने पर साधक को दुःख तथा मृत्यु का भय नहीं रहता। उसका निर्मल तथा पवित्र हृदय सत्य के प्रकाश से प्रकाशित हो जाता है, भ्रम तथा अज्ञान का लेशमात्र भी अकुर नहीं रह जाता है और ज्ञाता, ज्ञेय तथा ज्ञान की अभिन्न स्थिति हो जाती है। वहाँ परम सत्य का प्रकाश प्रकाशित रहता है।^३

जोइन्दु मुनि के विचार से परभावों को छोड़कर आत्मा का निज शुद्ध भाव ही सम्यक्चारित्र्य है।^४ जो जीव केवल ज्ञानादि अनन्त गुणरूप, द्रव्यकर्म, भावकर्म तथा नोकर्म से रहित निर्मल आत्मा का ही निरन्तर ध्यान करते हैं वे ही परममुनि निश्चय से निर्वाण को प्राप्त करते हैं।^५

अपभ्रंश के जैन कवियों के सम्यक्चारित्र्य से भी कबीर परिचित थे। जैन मुनियों के ही समान कबीर का भी मत है कि केवल जानने अथवा मुख से कथन करने से ही निर्वाण की प्राप्ति नहीं हो सकती। अपितु उसकी प्राप्ति के लिए शुद्ध आचरण की भी आवश्यकता है। जो जैसा मुख से कहता है, यदि वैसा ही आचरण भी करे तो परमात्मा सदैव उसके निकट होकर उसे निहाल कर दे।^६ इसीलिए वे पढ़ने लिखने को छोड़कर केवल राम में ही चित्त को अनुरक्त करने का उपदेश

१- एक अक्मसा देखिया, हीरा हाट बिकाइ ।

परिषणहारे बाहिरा, कोडी बदले जाइ ॥

—वही, अपारिष को अंग, पृष्ठ ६६, २

२- हरि हीरा जन जौहरी, लेले मदिय हाटि ।

ज बरे मिलैसा पारिणु तब हीरा की सांठि ॥

—वही पारिष को अंग, पृष्ठ ७०

३- अब मैं पाइबो रे पाइबो ब्रह्मगियानं

सहज समाधि सुख मे रहिबोकोटि कलाप विथाम ।

गुरु कृपालकृपा जब कीन्ही हिरबै कवल विगासा ॥

भागभ्रम दसो दिस सूम्या परम ज्योति प्रकासा ॥ —क०ब०, पृष्ठ ८६

४- गणवि मण्णवि अप्पुपक, जो पर भाउ चएइ ।

सो णिउ सुदउ भावउउ णाणिहि चरणु हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय ३०

५- अप्पा गुणभउ णिमलउ, अणुदिणु जे शायति ।

ते पर णियने परम मुणि लहु णिच्चाणि लहुति ॥ —वही, ३३

६- जैसी मुख तै नीकसँ, तैसी चाले चाल ।

पारब्रह्म नेड़ा रहै, पल मे करै निहाल ॥

—क० ग्रन्थावली करणों बिना कवणी की अंग, पृष्ठ ३३, २

देते हैं ।^१

१९. सयोग केवली अथवा जीवन्मुक्त की स्थिति

जैन दर्शन में व्यवहार साधनामार्ग के विभिन्न सोपानों का भी विवेचन हुआ है । ये सोपान चौदह हैं, जिन्हें चौदह गुणस्थान के नाम से अभिहित किया गया है ।^२ साधक मिथ्यात्व, सासादन, मित्र, अविरत सम्यक्त्व, देशविरत, प्रमत्त विरत, अप्रमत्त-विरत, अपूर्वकरण, अनिवृत्तिकरण, सूक्ष्मसाधनाय, यथाख्यात तथा सयोगकेवली इन त्रयोदश सोपानों पर क्रमशः आरूढ़ होता हुआ चतुर्दश सोपान पर पहुँच जाता है, जिसे सयोगकेवली कहा गया है, यही पूर्व निर्वाण की स्थिति है जिसमें वह शरीर का भी त्याग कर अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तमुख, अनन्तवीर्य आदि सिद्धत्व के आठ गुणों को प्राप्त कर निर्भय निराकार बन जाता है । इस निर्वाण से पूर्व त्रयोदश गुणस्थानों में साधक की साधना पूर्ण हो जाती है । इस स्थिति का विवेचन अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर दोनों ने ही समान रूप से किया है ।

जैन मान्यताओं के अनुसार शिव पथ का पथिक साधक ज्ञानावरण, दर्शनावरण मोहनीय तथा अन्तराय इन चार प्रबल धानिया कर्मों को नष्ट कर अरहन्त पद को प्राप्त होता है ।^३ इस दशा में योगी के मन वचन तथा काय के सभी लौकिक व्यापार शिथिल पड़ जाते हैं । वह श्वासोच्छ्वास पर विजय प्राप्त कर लेता है, उसके नेत्र स्पन्दन विहीन हो जाते हैं और वह समस्त सागारिक व्यापारों में मुक्त हो जाता है । इस प्रकार मन के सभी व्यापारों के भिट जाने पर रागद्वेष आदि से मुक्त अपनी आत्मा में स्थित साधक निर्वाण को प्राप्त करता है ।^४ अपभ्रंश के जैन कवियों ने साधक की इस अवस्था को सयोगकेवली कहा है । अपभ्रंश के जैन कवियों की इस मान्यता को भी कबीर ने स्वीकार किया है । उन्होंने जीवन्मुक्त की दशा का वर्णन किया है । उनके अनुसार जब साधक जीवित अवस्था में ही सासारिक इच्छाओं, आशाओं और मन को मारकर मृतक तुल्य हो जाता है तभी वह हरि

१- कबीर पढ़िवा बूरि करि पुस्तक देख बड़ाह ।

बावन आखर सोधकरि, ररि मर्म चित लाह ॥

—क०ब० कयणी विण करणी की अग पृष्ठ ३३, २

२- आचार्य नेमिचन्द्र चक्रवर्ती, गोम्मटसार, जीवकाण्ड, परमृत प्रभावकमण्डल बम्बई, रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, सन् १९२७, भाषा १७ से ६५ तक ।

३- सराल वियप्पहुं तुट्ठाह सिव-पथ मार्ग वमन्तु ।

कम्मचइकइ विलउ गइ, अप्पा हुइ अरहन्तु ॥

—परमात्मप्रकाश, द्वितीय अध्याय १९५

४- निज्जियसासो निप्फदलोयणो मुक्क मयलवावारो ।

एयाइ अबत्थगओ सो जोइय नत्थि सन्देहो ॥

तुट्ठे मणवावारे भेग्ग तह रायरोस सम्भावे ।

परमप्पयम्मि अप्पे परिदुट्ठि होइ निम्बाण ॥ —रामसिंह, पाण्डुरोहा २०३, २०४

भक्ति का अधिकारी बनता है।^१ जीवन्मुक्त साधक विकारबिहीन होता है, उसके हृदय की अज्ञान-ग्रन्थि का उच्छेद हो जाता है। वह निर्बैर, निष्काम, निर्विषय तथा निस्संग हो जाता है।^२ वह सबके प्रति सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार करके निर्भीक हो जाता है। उसे अपने मुक्त, शुद्ध, बुद्ध स्वरूप में विश्वास रहता है और वह उसी में लीन रहता है, एक प्रकार से वह भगवान् स्वरूप ही होता है।^३ कबीर ने अपनी जीवन्मुक्त दशा का वर्णन करते हुए लिखा है 'अब मुझ गोविन्द का अनुभव होते ही सर्वत्र कुशल क्षेम प्रतीत होने लगा। शरीर के भीतर जितनी उपाधियाँ हुआ करती थी वे सभी परिवर्तित होकर सहज समाधि का सुख देने लगी, यमराज स्वयं राम के रूप में परिणत हो गया, बैरीलोग मित्रवत् जान पड़ने लगे, दुर्जन सज्जन दीख पड़े, तीनों प्रकार के ताप दूर हो गये और जीवन्मुक्त की स्थिति आ गयी। इसमें न तो मुझे किसी प्रकार का भय लगा करता है और न मैं किसी को भयभीत करता हूँ।'^४

२० निश्चय साधनामार्ग

निश्चय सम्यक्दर्शन, निश्चय सम्यक्ज्ञान और निश्चय सम्यक्चारित्र्य ही निश्चय मोक्षमार्ग है। अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु के मतानुसार शुद्ध आत्मा ही निश्चय सम्यक्दर्शन निश्चय सम्यक्ज्ञान तथा निश्चय सम्यक्चारित्र्य है। अतः निश्चय रत्नत्रय रूप परिणत शुद्ध आत्मा ही मोक्ष का मार्ग है।^५ जो जीव निज शुद्धात्मा

१- जीवन्मुक्त कहलै रहे, तजै जगन की आस ।

तब हरि सेवा आबरन करै, मति दुख पावै दास ॥

क० ब० जीवन्मुक्त की अंग १

२- निरवैगी निहकामता साईं, सेती नैह ।

विषया सूँ न्यारा रहै संतति का अंग एह ॥ —वही पृष्ठ ४४, १

३- मैमता अविगनरता अकलप आमातीत ।

राम अमल माला रहै, जीवत मुकान अनीत ॥ —वही, पृष्ठ १४, ६

तथा— अस्तुति निद्या आसा छाई तजै मान अधिमाना ।

लौठा कवन ममि कर देखी ते मूरति भगवाना ॥ —वही, पृष्ठ १२९, पद १८४

४- अब हम सकल कुशल करि माना ।

स्वाति भई तब गोव्यद जाना ॥

गन मे होती कोटि उपाधि, उलटि भई सुख सहज समाधि ।

जम बै उलटि भया है राम, दुःख बिसर्या सुख किया विश्राम ॥

बैरी उलटि भये हैं भीता, साधत उलटि सजन भये चीता ।

आपा जान उलटि ते आप, तौ नही व्यापै तीन्धूँ ताप ।

अब मन उलटि सनातन हूवा, तब हम जाना जीवत मुबा ॥

कहै कबीर सुख सहज सभाजै, आप न डरी न और डराजै ॥

—कबीर श्रद्धावली, पृष्ठ ८३, पद १५

५- जीवहुं मोक्षहुं हेउ बर वसणु जाणु करित्तु ।

ते पुणु तिण्णि वि अणु मुणि जिच्छाएँ एहउ वुत्तु ॥ —परमात्मप्रकाश, द्वि० अध्याय दोहा १२

ही उपादेय है, ऐसा श्रद्धान रखता है, बीतराग स्वसवेदनरूप ज्ञान से उसी को जानता है तथा रागादि विकल्पो का त्याग कर निजस्वरूप में ही स्थिर रहता है, वही निश्चय रत्नत्रय को परिणत हुआ आत्मा मोक्ष का मार्ग है ।^१ यही निश्चय रत्नत्रय-रूपी मोक्षमार्ग साध्य है और उक्त व्यवहार रत्नत्रय रूपी मोक्षमार्ग उसकी सिद्धि का साधन है ।

अपभ्रंश के जैन कवियों के व्यवहार तथा निश्चय दोनों ही साधनामार्ग को कबीर ने स्वीकार किया है, किन्तु उन्होंने व्यवहार तथा निश्चय इन दोनों प्रकार के साधनामार्ग का कहीं उल्लेख नहीं किया है । यद्यपि आत्मश्रद्धान, आत्मज्ञान तथा आत्मभाव की प्राप्ति रूप निश्चय सम्यक्दर्शन, निश्चय सम्यक्ज्ञान तथा निश्चय सम्यक्चारित्र्य का उन्होंने कथन किया है जिनका उल्लेख उनके व्यवहार साधनामार्ग के अन्तर्गत किया जा चुका है । वास्तव में उनका साधनामार्ग अपभ्रंश के जैन कवियों के व्यवहार साधनामार्ग तथा निश्चय साधनामार्ग का मिश्रित रूप है ।

यह मन्य है कि कबीर ने जैन पारिभाषिक शब्दावली का उपयोग नहीं किया है और शास्त्रीय शैली में साधना मार्ग का ही निरूपण किया है तो भी कबीर का साधना मार्ग जैन साधना के ध्यानमार्ग के बहुत निकट है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि कबीर के साधनामार्ग पर शिव संहिता के समान ही जैन आचार्य शुभचन्द्र के ज्ञानार्णव, रामसेन के तत्त्वानुशासन एवं अपभ्रंश कवियों द्वारा निरूपित ध्यान मिद्धान्त का भी प्रभाव है । उनकी प्राणग्याम क्रिया और योगसाधना पर मुनि राममिह के द्वारा वर्णित “णिज्जिय सासो णिटफद लोयणो मुक्कसयलवारो” आदि प्राणायाम साधना का प्रभाव स्पष्टतः परिलक्षित होता है ।

□

१- पेच्छइ जाणइ अणुवरइ, अपि अप्पउ जो जि ।

बंसणु गाणु चरित्, जिउ, मोक्खहुं कारणु सो जि ॥

—परमात्मप्रकाश, अ० २ दोहा १३

षष्ठ अध्याय

६. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्या- नुभूति और कबीर

१. प्रास्ताविकम्
२. अपभ्रंश के जैन कवियों की
रहस्यानुभूति का स्वरूप
३. कबीर की रहस्यानुभूति का
स्वरूप
४. अपभ्रंश के जैन कवियों की
रहस्यानुभूति और कबीर

६. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्या- नुभूति और कबीर

१. प्रास्ताविकम्

रहस्यवाद मे आन्तरिक अनुभूति का विशेष महत्त्व है। यही रहस्यवाद की आधारशिला है। लौकिकता से विमुख होकर जब किसी अज्ञात, रहस्यमय अलौकिक शक्ति के प्रति राग, उत्सुकता, विस्मय, जिज्ञासा, लालसा एवं मिलनानुभव व्यक्त किया जाने लगता है, तब उस अनुभव वेद्य अवस्था को रहस्यानुभूति की अवस्था कहने है। इसीको दिव्यानुभूति या स्वानुभूति भी कहा जाता है।^१ इस अनुभूति का साधन हमारी ज्ञानेन्द्रियाँ नहीं हो सकती। क्योंकि इन्द्रियजन्य अनुभूति का आधार नामरूपात्मक जगत् है। रहस्यमय वस्तुतत्त्व अथवा परमसत्ता इस नामरूपात्मक जगत् से सर्वथा भिन्न है। अतः उसकी अनुभूति इन्द्रियो के माध्यम से न होकर किसी विशेष माध्यम से होती है जिसकी अभिव्यक्ति भी साधारण अनुभूति की अभिव्यक्ति के समान सरल नहीं होती। आचार्य परशुराम चतुर्वेदी ने लिखा है—‘वस्तुतत्त्व अथवा वास्तविक सत्ता का अपना एक ऐसा रूप है, जिसे हम अपने समक्ष वर्तमान या दृश्यमान जगत् से सर्वथा भिन्न कह सकते हैं। इस कारण उसकी अनुभूति हमें किसी साधारण ऐन्द्रिय साधना द्वारा न होकर उनके सम्मिलित प्रयास का अपने पूरे व्यक्तित्व द्वारा हुआ करती है। ऐसा वस्तुतः हमें अपने बाहर से प्रभावित न करके कभी भीतर से आकृष्ट करता हुआ प्रतीत होता है, जिस कारण हमें उसकी अनुभूति प्राप्त करते समय अपनी ओर से कोई यत्न विशेष भी नहीं करना पड़ता और इसकी पद्धति किसी निष्क्रिय प्रयास जैसी तक हो जाया करती है। यह बाह्य दर्शन न होकर अन्तर्दर्शन और बाह्य श्रवण न होकर अन्तःश्रवण है। इसी प्रकार हम यह भी कह सकते हैं कि यह बाह्य रसन एवं बाह्य गन्ध ग्रहण न होकर क्रमशः अन्तः-स्पर्श, अन्तःरसन एवं किसी गन्ध का अन्तर्ग्रहण भी है।’^२ इस प्रकार की अनुभूति के

१- हिन्दी साहित्य कोष, भाग १, १३० संस्करण, ज्ञान मण्डल लि०, वाराणसी १, पृ० ६६४।

२- आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, रहस्यवाद, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना ५० ५६।

माध्यम को हमारे यहाँ अन्तर्दृष्टि, अन्तश्चक्षु अथवा प्रातिभ ज्ञान की सज्ञा दी गयी है। इस अन्तर्दृष्टि पर आधारित अनुभूति अत्यन्त स्पष्ट तथा प्रत्यक्ष हुआ करती है। इनके लिए न किसी आप्त वचन की आवश्यकता है और न तर्क या अनुमान के झमेलों में पड़ने की। यह प्रत्येक व्यक्ति के लिए सर्वथा सहज तथा स्वाभाविक है और इसीलिए यह विशेष विश्वसनीय तथा दृढ़ भी है।

२. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति का स्वरूप

आत्मानुभूति और भेदविज्ञान—जैन चिन्तकों ने स्वानुभूति का वर्णन विस्तार-पूर्वक किया है। आत्मविचारक आचार्य कुन्दकुन्द, अमृतचन्द्र, उमास्वामी तथा जोइन्दु सभी ने आत्मानुभूति को ही मोक्ष प्राप्ति का कारण बताया है। यह आत्मानुभूति कही बाहर से प्राप्त नहीं होती है। किन्तु, यह आत्मा ही ऐसी चिन्तन प्रक्रिया है, जिसके द्वारा कर्म सहज ही नष्ट हो जाते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने इस आत्मानुभूति को ही भेदविज्ञान कहा है। उनका अभिमत है कि आत्मा के रागद्वेष मोहरूप भावों का विलय तभी संभव है जब आत्मा अपने शुद्ध स्वरूप का अनुभव करने लगे। भेदविज्ञान या आत्मानुभूति की प्रचुरता से ही शुद्ध आत्मा की उपलब्धि होती है। आचार्य कुन्दकुन्द ने इसी तथ्य को सोदाहरण स्पष्ट करते हुए लिखा है—

जहकणयभग्नि तविय पि कणयहाव ण त परिच्चयइ ।

तह कम्मोदयत बिदो ण जहदि णाणि उ णाणित ॥

एव जाणइ णाणी अण्णाणी मुणदि रायमेवाद ।

अण्णाण तमोच्छण्णो आदसहाव अयाण तो ॥^१

अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु ने भी इसी भेदविज्ञान के द्वारा आत्मस्वरूप की उपलब्धि का कथन निम्न प्रकार किया है—

अप्पा जाणहं गम्मु पर जाणु वियाणइ जेण ।

तिण्णि जि मिल्लिवि जाणि तुहु अप्पा जाणें तेण ॥^२

निश्चय से कोई द्रव्य अन्य किसी द्रव्य का नहीं है। क्योंकि दोनों द्रव्यों के भिन्न-भिन्न प्रदेश होने से एक सत्ता नहीं हो सकती। अतः एक द्रव्य का अन्य द्रव्य के साथ आधार आधेय सम्बन्ध है। अतः आत्मा की चेतन्यानुभूति आत्मा में ही है। जिसे स्वानुभव या स्वानुभूति की उपलब्धि हो जाती है, वह संसार के समस्त पदार्थों को पर रूप अनुभव करता हुआ सोझ की प्रतीति करता है।^३

स्वानुभूति या भेदविज्ञान ही साधक को स्व और पर के स्वरूप की यथार्थ अनुभूति में प्रवृत्त करता है। वस्तु अपने स्वभाव को त्रिकाल में नहीं छोड़ती। स्वर्ण

१- समयसार, आचार्य कुन्दकुन्द, गणेशप्रसाद वर्मा ग्रन्थमाला, संवराधिकार, १८४, १८५

२- परमात्मप्रकाश, अध्याय १, १०७

३- जो परमपूज्य जागभट सोझ देठ जणंतु ।

—परमात्मप्रकाश, अध्याय २, १७५

को अग्नि में गर्म करने पर भी स्वर्ण अपने स्वर्णत्व को नहीं छोड़ता है । इसी प्रकार स्वानुभव द्वारा कर्मोदय से सन्तप्त होने पर भी आत्मा अपने ज्ञानरूप का परित्याग नहीं करता है ।^१ चैतन्य ब्रह्मत्कार मात्र आत्मस्वभाव में रागद्वेष मोह का प्रवेश नहीं होता है । अतः रागद्वेष मोह भावों के कारण मिथ्यात्व, अविरति, अज्ञान और योग ये चारों अध्यवसान स्वानुभवकर्ता के आश्रय भाव उत्पन्न नहीं करते । इसी कारण आचार्य अमृतचन्द्र सूरि ने आत्मानुभूति को शुद्धनयात्मिका ज्ञानानुभूति के रूप में प्रतिपादित किया है ।^२ शुद्ध नय के द्वारा जो आत्मानुभूति होती है, वही रहस्यानुभूति या ज्ञानानुभूति है । जो साधक आत्मा में ही आत्मा को निश्चय स्वभाव से अनुभव करता है और अपने को चिदानन्द सिद्धस्वरूप समझता है, वही अपने उस प्रिय अर्थात् सिद्धपद को प्राप्त कर लेता है । जिस प्रिय को रहस्यवादियों ने पति के रूप में अंकित किया है ।

निश्चयनय से आत्मा के बन्ध मोक्ष का अभाव—रहस्यवादी जैन कवियों के मतानुसार अनादिकाल से आत्मा का कर्मों के साथ सम्बन्ध बना आया है और इसी सम्बन्ध के कारण नर नरकादि अनेक पर्यायों में उसका भ्रमण हो रहा है । ये सब पर्याय असमान जातीय दो द्रव्यों के सम्बन्ध से निष्पन्न होती हैं । इसी कारण आत्मा बद्धत्व स्पृष्टत्व आदि समझता है । एक द्रव्य स्वयं बन्ध को प्राप्त नहीं होता । अतः उसमें बद्धत्व भाव मानना सर्वथा असंगत है । आत्म द्रव्य का जो नाना रूप परिणमन हो रहा है, वह परसम्बन्ध में ही है । इसी परसम्बन्ध के कारण शब्द, बन्ध, सौख्य, स्थौल्य आदि पीदगलिक पर्याय उत्पन्न होती हैं पर, जब आत्मा अपने को ज्ञाता, दृष्टा और चैतन्यरूप अनुभव करता है और स्वयं को पर से भिन्न अवलोकित करता है, तो बन्ध नहीं होता और बन्धाभाव के कारण नर नरकादि अनेक पर्यायों भी उत्पन्न नहीं होती । अतः निश्चयनय की अपेक्षा आत्मा में न बन्ध है, न उदय है, न सत्त्व है और न विभाव अन्य पर्यायों ही हैं । ये सब व्यवहारनय की अपेक्षा वर्णित हैं क्योंकि ये पर पदार्थ के सम्बन्ध से उत्पन्न होते हैं । अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु ने इसी तथ्य की पुष्टि करते हुए कहा है—

जसु परमत्ये बहु णवि जोइय णवि संसारु ।

सो परमपउ जाणि तुहु मणि मिल्लिवि बवहार ॥^३

आचार्य अमृतचन्द्र सूरि ने भी आत्मस्वभाव को समस्त परभावों से भिन्न

१- अप्पा अप्पु जि पर जिपर अप्पा पर जिण होइ ।

पर जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पणहि जोइ ॥

—परमात्मप्रकाश, अध्याय १, ६७

२- आत्मानुभूति शुद्धनयात्मिकाया ।

ज्ञानानुभूतिरियमेव विज्ञान बद्धता ॥

आत्मानमात्मनि निवेश्य सुनिष्प्रकम्प ।

मेकोऽस्ति नित्यमबोधघनः समन्तात् ॥ —समयसार कलश, जीव अधिकार, १३

३- जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, अध्याय १, दोहा ४६

आद्यन्तरहित, एक, औपद्रिक, संकल्प विकल्पों से रहित एवं चैतन्यमय स्वीकार किया है। निजानुभूति हो जाने पर निमित्त से उत्पन्न रागादि विभावभाव पररूप अनुभव में आते हैं, समस्त विकल्प-जाल विलीन हो जाता है और चैतन्यपिण्ड अक्षण्ड आत्मा का अनुभव होने लगता है। जिस प्रकार सूर्य का उदय होते ही अन्धकार विलीन हो जाता है और प्रकाश व्याप्त हो जाता है, उसी प्रकार स्वानुभूति के प्राप्त होते ही रागादि विभाव, इष्टानिष्ट बुद्धि सभी कुछ समाप्त हो जाते हैं, नय, प्रमाण, निक्षेप आदि भी नहीं रहते। वे लिखते हैं—

उदयति न नयश्रीरस्तमेति प्रमाण,
क्वचिदपि न च विद्यो याति निक्षेपचक्रम् ।
किमपरमभिदम्भो घाम्नि सर्वकषेऽस्मि
अनुभवमुपयाते भाति न द्वैतमेव ॥
आत्मस्वभावं परमावभिन्न—
मापूर्णमाद्यन्तविमुक्तमेकम् ॥
विलीनसंकल्पविकल्पजाल ,
प्रकाशयन् शुद्ध नयोऽभ्युदेति ॥^१

आत्मा की शरीरादि से भिन्नता—अपभ्रंश के जैन कवि लक्ष्मीचन्द ने भी अपने दोहाणुवेहा में शरीर और आत्मा की भिन्नत्व प्रतीति को स्वानुभूति की सज्ञा दी है। वे कहते हैं—

अणु शरीर मुणेहि जिय, अप्पउ केवलि अणु ।

तो अणु वि सयलु वि चबहि अप्पा अप्पउ मणु ॥^२

कवि रामसिंह ने भी अपने पाहुडदोहा में आत्मानुभूति का निरूपण करते हुए लिखा है कि ज्ञानमय आत्मा के अतिरिक्त अन्य सब कुछ परभाव का त्याग किए बिना शुद्धस्वरूप की उपलब्धि नहीं हो सकती। यह आत्मस्वरूप वर्ण विहीन है, ज्ञानमय है सद्भावरूप है, निरजन है, शिव है और चैतन्यघन है।

अप्पा मिल्लिवि णाणमउ अवर परायउ भाउ ।

सो छडे विणु जीव तुहुं ज्ञाबहि सुद्ध सहाउ ॥^३

जरामरण शरीर के धर्म हैं, आत्मा के नहीं। अतः निजानुभूतिकर्त्ता अपने को जरामरण रोग आदि से रहित एकत्वमय अनुभव करता है। वह कर्मों के सम्बन्ध से होनेवाले विकारों को पर समझता है और परमपद आत्मा को ही निज सम्पत्ति मानता है—

देहहि उब्भउ जरमरणु देहहि बण विज्जित्त ।

देहहो रोया जाणि तुहु देहहि लिगइं मित्त ॥

१- अमृतचन्द्र सूरि, समयसार कलश, ६, १०

२- लक्ष्मीचन्द, दोहाणुवेहा, १३

३- रामसिंह, पाहुडदोहा, ३७

अस्थिण उब्भउ जरमरणु रोयवि लिंगइं वण्ण ।
 णिच्छइ अप्पा जाणि तहु जीवहो णेक्क वि सण्ण ।
 कम्मह केरउ भावइस जइ अप्पाण भणेहि ।
 तो वि ण पावहि परमपउ पुणु ससार भमेहि ॥^१

मुनि रामसिंह ने आत्मानुभूति के महत्त्व को प्रतिपादित करते हुए बताया है कि जो नित्य केवल ज्ञान स्वरूप पर पदार्थों से भिन्न इस आत्मा का अनुभव करता है, उसे चौरामी लाख योनियों में परिभ्रमण नहीं करना पड़ता । सकल भ्रात्रों का पागल होकर भी जो साधक निजानुभूति नहीं करता वह यथार्थ बोध से रहित रहता है और नर नरकादि अनेक योनियों में परिभ्रमण करता है । निजानुभूति कर्ता को कर्मजनित भावस्व से भिन्न प्रतीत होते हैं—

अप्पा बुज्जिउ णिच्छु जइ केवलणसहाउ ।
 तापर विज्जइ काइ बढ तणु ऊपरि अणुराउ ॥
 जसु मणि णाणु ण विप्फुरइ कम्मह हेउ करतु ।
 सो मुणि पावइ सुक्खुणवि सयलइं सत्थु मुणतु ॥
 वोहि विज्जिउ णीव तहु विवरिउ तच्छु मुणेहि ।
 कम्मुविणिम्मिय भावडा ते अप्पाण भणेहि ॥^२

मुनि रामसिंह का मत है कि आत्मानुभव करनेवाले को कर्मबन्ध नहीं होता, वह विषय कषाय जन्य विकृति को पर अनुभव करता है । अतः उसके समस्त दोषों का विनाश हो जाता है । वह अपने आत्मा का अनुभव करता हुआ स्वपर प्रकाशक ज्योति को अपनी आत्मज्योति मानता है और उसके आश्रय, बन्ध समाप्त हो जाते हैं तथा सत्त्व एव निर्जरा की स्थिति प्राप्त होती है—

अप्पा अप्पि परिद्वियउ कहि भिण लगइ लेउ ।
 सव्वु जि दोसु महतु तसु ज पुणु होइ अछेउ ॥^३

जोइन्दु मुनि भी इसी तथ्य की पुष्टि करते हुए कहते हैं कि जो आत्मा को आत्मा समझता है और पर भावों का त्याग कर देता है, वह निर्वाण को प्राप्त करता है—

अप्पा अप्पइ जो मुणइ जो परमाउ चणइ ।
 सोपावहि सिवपुरिगमणु जिणवरु एम भणेइ ॥^४

ससार के सभी पदार्थ अचेतन है, चेतन केवल आत्मा है तथा वही सारभूत है, जिसको जानकर साधक निर्वाण को प्राप्त करता है—

१- रामसिंह, पाहुड़बोहा, ३४, ३५, ३६

२- वही, २३, २४, २५

३- वही, ६०

४- जोइन्दु, योगसार, ३४

सर्व्व अचेयण जाणि जिय एक सचेयणु सारु ।

जो जाणेविणु परममुणि लहु पावहि भवपारु ॥^१

जो योगी जीव अजीव के भेद को जानता है, वही सब कुछ जानता है और वही मोक्ष का कारण है—

जीवा जीवहु भेउ जो जाणइ ति जाणियउ ।

भोक्खहुं कारणु एउ भणइ जोइ जोईहि भणितु ॥^२

आत्मा की बिकार विहीनता—यद्यपि व्यवहारनय से शुद्धात्मस्वरूप को रोकने वाले ज्ञानावरणादि कर्म अपने-अपने कार्य को करते हैं, ज्ञानावरण ज्ञान को ढकता है, दर्शनावरण दर्शन को आच्छादित करता है, वेदनीय साता असाता उत्पन्न कर अतीन्द्रिय सुख को धातता है, मोहनीय सम्यक्त्व तथा चारित्र को रोकता है, आयु कर्म स्थिति के प्रमाण शरीर में रखता है, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति, शरीरादि को उपजाता है, गोत्रकर्म ऊँच, नीच गोत्र में डाल देता है और अन्तराय कर्म अनन्तबल को प्रकट नहीं होने देता तो भी शुद्धनिश्चयनय से आत्मा के अनन्त ज्ञानादि स्वरूप को इन कर्मों ने न तो नाश किया न नया उत्पन्न किया । आत्मा तो जैसा है, वैसा ही है—

कम्महिं जासु जणतहिं वि णितु णितु कज्जु मयावि ।

किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥^३

आत्मा का कर्म से पृथक्त्व—अनादिकाल से कर्मों से आबद्ध होने पर भी आत्मा कभी कर्म नहीं होता और न कर्म आत्मा होता है—

कम्म णिबद्धुं वि होइ णवि जो फुहु कम्मु कयावि ।

कम्मु वि जोण कयावि फुहु सो परमप्पय भावि ॥^४

आत्मा आठों कर्मों और रागद्वेष कषाय आदि दोषों से रहित है, वह दर्शन, ज्ञान चारित्रमय है—

अट्ठहं कम्महं बाहिरउ सयल्लेह दोसहं चत्तु ।

दंसणणाणचरित्तमउ, अप्पा भाविणिरुत्तु ॥^५

आत्मा का कर्तृत्व भोक्तृत्व—जैन दृष्टिकोण से आत्मा अपने ही भावों का कर्त्ता और भोक्ता है, न वह पुद्गलरूप द्रव्य कर्मों एवं रागद्वेष मोहरूप भाव कर्मों का कर्त्ता है न भोक्ता । निश्चयनय से कर्म का कर्त्ता कर्म है और जीव का कर्त्ता जीव है । जीव पुद्गल द्रव्य में होनेवाले कर्मरूप परिणमन का कर्त्ता है और कर्म जीव द्रव्य में होनेवाले नर नरकादि पर्यायों का कर्त्ता है, यह सब आत्मानुभूति से विपरीत रागादि

१- जोइन्दु, योगसार, २६

२- वही, १८

३- परमात्मप्रकाश, अध्याय १, ४८

४- वही, ४९

५- वही, ७५

मोहादि युक्त आत्मपरिणति का फल है।^१ तत्त्वाभ्यासी मुनि भी आत्मानुभूति से पराङ्मुख रहने पर आत्मस्वरूप को अवगत नहीं कर पाता। यही कारण है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने व्यवहारनय के द्वारा होनेवाले समस्त व्यवहारों को भूतार्थ तथा निश्चयनय से उत्पन्न आत्मानुभूति को अभूतार्थ कहा है।^२ जिसे रहस्यानुभूति हो जाती है, वह आश्रय, संवर, निजंरा, मोक्ष, पुण्य और पापरूप परिणमत को प्राप्त नहीं होता। जीव और अजीव इन दोनों के मिलन से ही आश्रवादि तत्त्व घटित होते हैं। आत्मा में विभावणकित तथा योगशक्ति है। ये शक्तियाँ निमित्त पाकर जीव में प्रदेण चचलता तथा कलुषता को उत्पन्न करती हैं, जिसके द्वारा आश्रव और बन्ध होना है। जब तीव्र कषाय होती है तो पाप के कारण अशुभ और जब मन्द कषाय होती है तो पुण्य के कारण शुभ परिणाम होते हैं जो आत्मा में पाप और पुण्य की परिणति करते हैं।

रहस्यानुभूति से शुद्धात्म स्वरूप की उपलब्धि—रहस्यानुभूति से परिणामों में निर्मलता उत्पन्न होती है जिससे विपरीत श्रद्धान समाप्त हो जाता है। आचार्य अमृतचन्द्र सूरि ने आत्मानुभूति, आत्मख्याति और सम्यक्दर्शन इन तीनों को समा-
नार्थक स्वीकार किया है। चिरकाल से यह आत्म ज्योति नवतत्त्व के अन्तस्तल में लुप्त हो रही है। जिस प्रकार अन्य द्रव्यों के वर्ण समूह में स्वर्ण निमग्न रहता है किन्तु, पाकादि क्रिया द्वारा किट्टकालिमादि दोषों के निकलने पर शुद्ध स्वर्ण निकल आता है उसी प्रकार यह आत्मज्योति भी शुद्धनय के द्वारा विकास में लायी जाती है। अतः साधक अन्य द्रव्यों तथा उसके निमित्त से होने वाले नैमित्तिक भावों से भिन्न एकरूप में आत्मज्योति का दर्शन करता है।^३

आत्मा का ज्ञाता द्रष्टा स्वरूप—आत्मानुभूति से युक्त आत्मा में समस्त

- १- शुभं मयं सहाय अलाकता सगस्त भावस्त ।
 न हि योगल कर्मार्थ इदि विजययणमुपेयम् ॥
 कम्मपि सग कुब्बदि तेण सहावे न सम्ममप्पाणं ।
 जीवोविद्य तारिसत्रो कम्मसहावे न भावेण ॥
 कम्म कम्मं कुब्बदि जदि सो अप्पा करेदि अप्पाणं ।
 किञ्च तस्स फलं भुज्जदि अप्पा कम्मं च देहि फलं ॥

—पंचास्तिकाय आचार्य कुन्दकुन्द, श्री सेठी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला,
 मुम्बई, प्रथम संस्करण, ६१, ६२, ६३

- २- बबहारोऽभूयत्थो भूयत्थो देसिदो हि सुद्धणजो ।
 भूयत्थमस्सिदो खलु सम्माद्वट्ठी हवइ जीवो ॥

—समवसार, आचार्य कुन्दकुन्द, जीवाजीवाधिकार, भाषा ११

- ३- चिरमिति नवतत्त्वच्छिन्नमुन्नीयमानं
 कनकमिव निमग्नं वर्णमाला कलापे ।
 अथ सतत विविक्तं दृश्यतामेकरूपं
 प्रसिपदमिदमात्मज्योतिरश्रोतमानम् ॥

—समवसार कलस, अमृतचन्द्र सूरि

अर्थों का प्रतिबिम्ब उसी प्रकार पड़ता है जिस प्रकार निर्मल जल में ताराओं का प्रतिबिम्ब पड़ता है—

तारायण जलि विबियउ गिम्मलि दीसइ जेम ।

अप्पए गिम्मलि विबियउ लोया लोउ वि तेम ॥^१

रहस्यानुभूति की अनिर्वचनीयता—यह आत्मानुभूति अनिर्वचनीय है शब्दों के द्वारा इसका वर्णन नहीं किया जा सकता । क्योंकि इसकी ठीक-ठीक अभिव्यक्ति के लिए अब तक कोई शब्द नहीं ढूँढ़ा जा सका है । अतः अनुभवकर्त्ता को ऐसी अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के समय मूकवत् रहना पड़ता है । मुनि रामसिंह ने रहस्यानुभूति की अनिर्वचनीयता का विवेचन करते हुए लिखा है कि जो उसका अनुभव करता है वही उसे जानता है, पूछने से उसके विषय में तृप्ति नहीं हो सकती । उसके विषय में न कुछ कहा जा सकता है न लिखा जा सकता है—

ज लिहिउण पुच्छिउ कहव जाड ।

कहियउ कासु णउ चित्ति ठाइ ॥^२

आत्मा परमात्मा की समरसता तथा सुखानुभूति—इस रहस्यानुभूति के होते ही माधक आत्मा स्वयं परमात्मा हो जाता है । इस स्थिति में ज्ञान् ज्ञेय ध्याता ध्येय तथा आराध्य अराध्यक का भेद लुप्त हो जाता है । इस तथ्य की अभिव्यक्ति करते हुए मुनि रामसिंह ने लिखा है कि जब मन परमेश्वर से मिल गया और परमेश्वर मन से तो फिर पूजा किसकी की जाय ।^३ उनका कथन है कि जिनवर को तभी तक प्रणाम किया जाता है, जबतक आत्मानुभूति नहीं होनी, आत्मानुभूति के होते ही पूज्य पूजक का भेद मिट जाता है ।^४ कवि आनन्दा ने भी आत्मानुभूति को समरस का सरोवर बताया है । परमानन्द में लगा हुआ साधक अपने स्वरूप की उपलब्धि द्वारा अहंकार और ममकार से दूर रहकर परमात्मपद की उपलब्धि करता है । यह आत्मानुभूति ही अमृत रस है, इसके प्राप्त होने से आत्मा अजर अमर हो जाता है—

परमाणन्द सरोवरह जे मुणि करइ पवेस ।

अभिय महारस जउ पिबई आणन्दा । गुरु स्वामिहि उपदेसु ॥

समरस भावे रगिया अप्पा देखइ सोई ।

अप्पउ जाणइ पर हणई आणन्दा । करई गिरालव होइ ॥^५

१- परमात्मप्रकाश, प्रथम अध्याय १०२

२- पाटुडडोहा, रामसिंह, १६६

३- मणु मिलियउ परमेश्वरहो, परमेश्वर विमणस्स ।
विणिण वि समरस तुइ रत्थिय, पूज्ज चत्तावउ कम्म ॥

—वही, ४६

४- गमिओसि ताम जिनवर, जामण मुणिओसि देहमज्झम्मि ।

जइ मुणइ देहमज्झम्मि ता केण णवज्जए कस्स ॥

—वही, १४१

५- आणन्दा, आनन्दतिलक, २६, ४०

संक्षेप में अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा निरूपित रहस्यानुभूति या आत्मानुभूति का स्वरूप निम्न प्रकार निर्धारित किया जा सकता है।

१. निश्चयनय की दृष्टि से रहस्यानुभूति या आत्मानुभूति की उत्पत्ति होती है, यह भेद विज्ञानमूलक है।
२. आत्मानुभूति द्वारा कर्म, नोकर्म पुद्गल के हैं, आत्मा के नहीं। आत्मा स्व-स्वरूप का ज्ञाता दृष्टा है, पररूप का नहीं।
३. आध्यात्मिक चर्चा को सरस और उपयोगी बनाने के लिए अपभ्रंश के कवियों ने आत्मानुभूति को समरसता की उपमा दी है, और इससे प्राप्य को प्रिय या उपलक्ष्य कहा है।
४. जैन कवियों की आत्मानुभूति ज्ञानमूलक है, प्रेम मूलक नहीं क्योंकि उन्होंने सिद्धान्त के रूप में ही आत्मानुभूति का चित्रण किया है, काव्य के रूप में नहीं। यही कारण है कि प्रतीकात्मक रूप में आत्मानुभूति का विवेचन नहीं हुआ है। एक साधक या ज्ञानी अपने ज्ञान की बातों को तथ्य के रूप में जैसे व्यक्त करता है उसी प्रक्रिया का अवलंबन इन कवियों ने ग्रहण किया है।
५. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति द्वैत और अद्वैत से भिन्न अनेकान्त मूलक है। विवेचन से ऐसा प्रतीत होता है कि यह अद्वैतवादी है। जहाँ प्रमाण, नय, निक्षेप अस्त है, वहाँ अद्वैत के अतिरिक्ति और हो ही क्या सकता है? पर, अन्तः प्रवेश करने पर यह तर्क उचित नहीं प्रतीत होता। क्योंकि जैन चिन्तकों ने अनेक में एक की ओर ले जाकर आत्मानुभूति को शून्यवत् नहीं कहा है। वस्तुतः यह निश्चयनयजन्य एक ऐसी अन्तर्दृष्टि है जिसमें आत्म गुणों के अतिरिक्त अन्य की प्रतीति नहीं होती है। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि यह ऐसी तन्मयता है जिसमें समस्त अनुभूतियाँ एक साथ समाविष्ट हो जाती हैं।
६. जैन रहस्यानुभूति में इस प्रकार का विरह जाग्रत नहीं होता जो किसी दूरवर्ती प्रिय को प्राप्त करने के लिए अपेक्षित है। अपभ्रंश के जैन कवि महयदिग तथा लक्ष्मीचन्द ने आत्मानुभूति की जाग्रति के लिए गुरु की सहायता आवश्यक बतलायी है। गुरु साधक को उस वस्तु की उपलब्धि के लिए सचेत कर देता है, एक पिपासा जाग्रत कर देता है, जिसकी प्राप्ति के लिए वह बेचैन रहता है।
७. यह रहस्यानुभूति अनिर्वचनीय है, शब्दों द्वारा इसका वर्णन संभव नहीं है।
८. रहस्यानुभूति के प्राप्त हो जाने पर साधक को असीम आनन्द की उपलब्धि होती है।
९. रहस्यानुभूति के द्वारा समरसता की स्थिति आ जाती है, जिसमें पूज्य पूजक, आराध्य आराधक और साध्य साधक का भेद लुप्त हो जाता है।

३. कबीर की रहस्यानुभूति का स्वरूप

कबीर की रहस्यानुभूति का जैन रहस्यानुभूति से साम्य स्थापित करने के

लिए कबीर की रहस्यानुभूति पर विचार कर लेना भी आवश्यक है। पूर्व में जैन रहस्यानुभूति का विवेचन किया जा चुका है, किन्तु जब तक कबीर की रहस्यानुभूति का विश्लेषण विवेचन न किया जाए तब तक जैन रहस्यानुभूति से कबीर की रहस्यानुभूति की तुलना करना समीचीन न होगा। अतः यहाँ कबीर की रहस्यानुभूति का विवेचन परमावश्यक है।

आत्मा परमात्मा में तादात्म्य सम्बन्ध—कबीर की दृष्टि में आत्मानुभूति या रहस्यानुभूति वह है, जहाँ अहं और इदं की भावना लुप्त हो जाती है और तीव्रता इतनी अधिक मात्रा में उत्पन्न हो जाती है कि अनुभवकर्ता को अनुभूत वस्तु के साथ पूरे तादात्म्य की प्रतीति होने लगती है। वह उसके रंग में पूर्णतः रंग जाता है और द्वैतपरक संस्कारों के रहते हुए भी उद्गारों में अद्वैत की भावना समाविष्ट हो जाती है। जिस प्रकार लोहपिण्ड को अग्नि में गर्म कर लेने पर अग्नि की उष्णता उसमें सर्वत्र व्याप्त हो जाती है उसी प्रकार उक्त अनुभूत वस्तु उसके रोम-रोम में समाविष्ट हो जाती है और ज्ञाता एव ज्ञेय का एकीकरण हो जाता है। इस तथ्य की अभिव्यक्ति करते हुए कबीर कहते हैं—

तू तू करता तू भया मुझमें रही न हूँ।

वारी फेरी बलि गई, जित देखों तित तू ॥^१

सामान्यतः कबीर की रहस्यानुभूति दर्शनमूलक है। यह अद्वैत कोटि में आती है। अद्वैतवादी नाना वस्तुओं में एकत्व की अनुभूति करता है और शून्यवत् अज्ञेय वस्तु तक पहुँच जाता है। उसकी अन्तर्दृष्टि विकसित हो जाती है और आनन्द मन होता हुआ वह अपने को सबसे भिन्न निजरूप में अनुभव करता है। वह अपनी अनुभूत वस्तु में उसी प्रकार मिश्रित हो जाता है जिस प्रकार जलबिन्दु समुद्र में। दोनों के बीच समरसता का भाव आ जाता है—

हेरत हेरत हे सखी रह्या कबीर हिराइ।

बूद समानी समद में सो कत हेरी जाइ ॥^२

कबीर की दृष्टि में समरसता की स्थिति जीवात्मा और परमात्मा के बीच उसी प्रकार है, जिस प्रकार की स्थिति दो मित्रों अथवा पति पत्नी के बीच होती है। विचार करने पर कबीर की रहस्यानुभूति द्वैत और अद्वैत दोनों से विलक्षण है वे एकमात्र एव निरपेक्ष परमतन्त्र के अस्तित्व में विश्वास रखते हुए भी जगत् के व्यावहारिक सत्य को पूर्णतया अस्वीकार नहीं करते।^३ वस्तु का परिचय वे कभी-कभी अद्भुत शब्द द्वारा दिया करते हैं और उसकी गति को अगम बताते

१- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ५, ६

२- वही, पृष्ठ १५, ३

३- कहन सुनन कौं जिहि जग कीन्हा, जग भुसान सोकिनहूं न भीन्हा।

सतरज तम बं कीन्हीं माया आपन मांझें बाप छियाया ॥

—वही, पृष्ठ १६३

हैं ।^१ आत्मा के अगम अगोचर रूप का चित्रण करते हुए वे लिखते हैं—

घो है तेसो घो ही जानैं ओही आहि आहि नही आने ।

नैनां बैन अगोचरी, अवर्णां करणीं सार ।

बोलन के सुख कारणे, कहिये सिरजनहार ॥^२

रहस्यानुभूति की अनिर्वचनीयता—कबीर ने स्वात्मानुभूति को अनिर्वचनीय कहा है, उनके विचार से आत्मा का अनुभव ही किया जा सकता है, वर्णन नहीं । वे कहते हैं—

दोठा है तो कस कहूं कह्या न को पतियाइ ।

हरि जैसा है तैसा रहो, तू हरषि हरषि गुन गाइ ॥^३

कबीर ने अपनी रहस्यानुभूति को गूँघे की मिठाई के समान कहा है । जिस प्रकार गूँघा व्यक्ति मिठाई के स्वाद का अनुभव तो करता है, किन्तु वाणी द्वारा उसका वर्णन करने में असमर्थ होकर संकेतों के द्वारा उसे दूसरों को समझाने का प्रयत्न करता है उसी प्रकार रहस्यानुभूति का अनुभवकर्त्ता भी अपनी अनुभूति को वाणी द्वारा व्यक्त करने में असमर्थ होकर सांकेतिक भाषा के द्वारा ही उसे व्यक्त करने का प्रयास करता है । वे कहते हैं—

जे दीसैं सो तो है नाही है सो कहा न जाई ।

सैना बैनां कहि समुझावों, गूँघे का गुड भाई ॥^४

आत्मा का स्वरूप—कबीर ने अपनी आत्मानुभूति का वर्णन करते हुए लिखा है कि आत्मा अलख है, निरजन है, निर्भय और निराकार है, उसका न कोई रूप है, न रेखा, वह न शून्य है, न स्थूल, उसका न कोई वर्ण है, न वह अवर्ण है, न आदि है न अन्त, न मध्य है, वह अपरम्पार है, न उसकी उत्पत्ति होती है न विनाश ।^५

आत्मा की पर पदार्थों से भिन्नता—आत्मा ही आत्मा के द्वारा ज्ञेय है, पर पदार्थ नहीं । आत्मा पर पदार्थों से भिन्न है—

आप आप थैं जानियै, है पर नाही सोइ ।^६

१- ऐसा अद्भुत जिनि कयै, अद्भुत राखि लुकाइ ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ १५, साखी ३

२- कबीर ग्रन्थावली, रमैणी, पृष्ठ २०७

३- वही, जर्णों को अंग २

४- कबीर, हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ १२६

५- अलख निरंजन लखै न कोई, निरभै निराकार है सोई ।

सुनि असबूल रूप नहीं रेखा, द्विष्टि अद्विष्टि छिप्पों नहीं पेखा ।

बरन अबरन कछ्यो नहि जाई, सकल असीत घट रह्यो समाई ।

आधि अति नाहि नहीं मघे, कछ्यो, न जाई आहि अकथे ।

अपरपार उपजै नहीं विनसै, जुगति न जानिये कथिये कैसे ।

—कबीर ग्रं., रमैणी, पृष्ठ १६७

६- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ १६८

विभिन्न लौकिक सम्बन्धों की स्थापना—कबीर अनेक स्थलों पर उस निर्गुण निराकार शुद्ध आत्मा के साथ विभिन्न सम्बन्धों की स्थापना करते हुए उसे पूर्ण व्यक्तित्व भी प्रदान करते हैं। वे उससे “सो दोसत किया अलेख”^१ “हरि गुरु पीर हमारा”^२ “हरि मेरा पीव मैं हरि की बहुरिया”^३ तथा “हरि जननी मैं बालक तोरा”^४ आदि के द्वारा मित्र, गुरु, पति तथा माता आदि विभिन्न सम्बन्ध स्थापित करते हैं। अन्य सभी सम्बन्धों की अपेक्षा पति पत्नी का सम्बन्ध अधिक अभिन्नता का द्योतक है। अतः आत्मा और परमात्मा की अभिन्नता स्थापित करने के लिए कबीर ने दाम्पत्य प्रतीको का प्रयोग अधिक रूप में किया है और उन्होंने दाम्पत्य प्रेम से सम्बन्धित विरह तथा मिलन दोनों के चित्र अंकित किए हैं।

दाम्पत्य सम्बन्ध में विरह तथा मिलन के चित्र—कबीर के दाम्पत्य प्रेम की प्रमुख विशेषता पवित्रता, सात्विकता एवं आध्यात्मिकता है, उसमें कहीं भी वासना की दुर्गंध नहीं दिखाई देती। उन्होंने आत्मा तथा परमात्मा में पवित्र प्रेम स्थापित किया है जो शास्त्रीय विधि से विवाह हो जाने के पश्चात् उत्पन्न हुआ है। यह लौकिक विवाह नहीं है। इस विवाह में साधक की आत्मा ही वधू है, स्वयं राम वर हैं, शरीर वेदिका है, ब्रह्माजी पुरोहित हैं तथा तैतीस करोड़ देवता और अट्ठासी हजार ऋषि इस सम्बन्ध के साक्षात् बराती हैं। आत्मारूपी बधू आनन्दमग्न होकर कहती है “राजाराम अब मेरे भर्तार के रूप में आ गए, अब मैं अपना मन तन उनके प्रति न्योछावर कर दूंगी। पञ्च तत्त्व बराती बन जायेंगे और मैं यौवन के उमंग में उन्मत्त हो जाऊँगी। नाभिकमल विवाहविधि की वेदी बन जाएगा, ब्रह्मवाणी उच्चरित होने लगेगी और मैं अपने राम के साथ भावरे लेने लगूँगी। मेरा धन्य भाग्य है कि इस विवाह विधि को देखने तैतीस करोड़ देवता और अट्ठासी सहस्र मुनिवर भी आ उपस्थित होंगे और मैं उस एकमात्र अविनाशी के साथ विवाह कर लूँगी—

दुलहिन गान्धु मंगलचार ।

हम घरि आये हो राजाराम भरतार ।

तन रत करि मैं मन रत करिहूँ पञ्च तत्त्व बराती ।

रामदेव मोरे पाहुने आये, मैं जोवन मैंमाती ।

सरीर सरोवर वेदी करिहूँ, ब्रह्मा वेद उचार ।

रामदेव सगि भावरि लेहूँ, धनि धनि भाग हमार ।

सुर तैतीसू कोनिग आए, मुनियर सहस्र अठासी ।

कहै कबीर हम व्याहि चले हैं, पुरिस एक अविनाशी ॥^५

१- क० प्र०, पृष्ठ ११ सा० १२

२- वही, पृ० १५१, पद २५६

३- वही, पृ० १०६, पद ११७

४- वही, पृ० १०७, पद १११

५- वही, पृष्ठ ७८, पद १

इस प्रकार आत्मा तथा परमात्मा का दाम्पत्य सम्बन्ध स्थिर हो जाने पर भी यदि आत्मा मे किसी प्रकार का विकार शेष रह जाता है तो मिलन नहीं हो पाता । इस परिस्थिति में आत्मारूपीवधू किस प्रकार उद्विग्नता और विह्वलता का अनुभव करती है, कबीर ने इसका सुन्दर चित्र अंकित किया है—

कियो सिंगार मिलन केताई, हरि न मिले जग जीवन गुसाई ।

हरि मेरो पीव मैं हरिकी बहुरिया, राम बड़े मैं छुटक लहुरिया ।

घनिपिय एकै सङ्ग बसेरा, सेज एक पै मिलन दुहेरा ।

धल्ल सुहागिनिजो प्रिय भावै, कहि कबीर फिर जनमिन आवै ।^१

आत्मारूपी वधू का जब परमात्मारूपी प्रियतम से सम्बन्ध स्थापित हो जाने पर भी मिलन नहीं होता तो वह तड़प कर पुकार उठती है—

वे दिन कब आवहिगे भाय ।

जा कारन हम देह धरी है, मिलिबो अंग लगाय ।^२

आत्मारूपी वधू को परमात्मारूपी प्रियतम के बिना एक क्षण को भी चैन नहीं मिलता, उसे घर अथवा वन कुछ भी अच्छा नहीं लगता, वह अत्यधिक दुखी हो जाती है और उसका जीवन कठिन हो जाता है । वह कहती है—

बाध्ना आव हमारे गेहरे, तुम्ह बिन दुःखिया देहरे ।

सबको कहै तुम्हारी नारी, मोकों डहै अदेह रे ॥

एक मेक हूँ, सेज न सोवै, तब लग कैसा नेहरे ॥

आन न भावै, नीद न आवै, गृह वन धरै न धीर रे ।

ज्यू कामी को काम पियाग, ज्यू प्यासे को नीर रे ।

है कोई ऐसा पर उपगारी, हरि म कहै सुनाइ रे ।

ऐसे ज्ञान कबीर भये हैं, बिन देखे जीव जाइरे ॥^३

कबीर ने विरह के साथ साथ सयोग कालीन सुखद अनुभूतियों की अभिव्यक्ति कर अपनी रहस्यानुभूति को और अधिक सरस बना दिया है । वे कहते हैं— मैंने अपने प्रियतम को बहुत दिनों के अनन्तर पाया है । मेरे घर मे अब पूर्ण प्रकाश हो गया है और अब मैं उसे अपने घर मे सौभाग्यवश बैठे बैठे ही पाकर उसके साथ सो गई हूँ । मैंने स्वयं इसके लिए कुछ नहीं किया, मेरे राम ने ही मुझे यह सौभाग्य प्रदान किया है—

बहुन दिनन थै मैं प्रीतम पाये,

भाग बडे घर बैठे आये ।

मंगलचार मांहि मन राखीं, राम रसाद्वण रसना चाखीं ।

मन्दिर मांहि भया उजियारा, ले सूती अपना पीव पियारा ॥

१- क० ब्र०, पृष्ठ २२८, पद ४५

२- बही, पृष्ठ १६४, पद ३०६

३- बही, पृष्ठ १६४, ३०७

मैं रनिरासी जे निधिपाई, हमहि कहा यह तुमहि बड़ाई ।

कहे कबीर मैं कसू न कीन्हां, सबी सुहाग राम मोहि दीन्हा ॥^१

कबीर इस आनन्द की स्थिति में बराबर बने रहना चाहते हैं और वे कहते हैं कि हे प्रिययम, तुझे मैंने बहुत दिनों की विरह यातना झेलकर सौभाग्यवश प्राप्त कर लिया है। अब तुझे मैं किसी प्रकार जाने न दूंगी। चाहे जिस प्रकार से हो, तू मेरे साथ ही बना रह और जैसे हो मेरे साथ आत्मीयता का भाव बनाये रह। मैं तेरे चरणों में पड़कर तुझे हठपूर्वक रोक लूंगी और अपने प्रेम में उलझाये रहूंगी। मेरे मन मन्दिर में तू सुखपूर्वक पड़ा रह और कभी किसी के धोखे में न पड़।^२

आत्मज्ञान ही आत्मानुभूति है—कबीर ने आत्मज्ञान को ही आत्मानुभूति कहा है। उनके विचार से आत्मज्ञान हो जाने पर साधक का सभी भ्रम दूर हो जाता है, उसके रागद्वेष, मोह आदि सभी नष्ट हो जाते हैं।^३

आत्मानुभूति से अलौकिक सुख की प्राप्ति—आत्मानुभूति हो जाने पर साधक के दैहिक, दैविक और भौतिक तीनों प्रकार के ताप नष्ट हो जाते हैं।^४ यही नहीं इस रहस्यानुभूति से अलौकिक आनन्द की भी उपलब्धि होती है। कबीर इस आनन्द की अभिव्यक्ति करते हुए कहते हैं—

सहज कलालनि जउ मिलि जाई ।

आनन्द भाते अनुदिनु जाई ॥^५

अन्यत्र भी वे कहते हैं कि परमात्मानुभूति हो जाने पर सभी पाप नष्ट हो जाते हैं, हृदय हर्ष से परिप्लुत हो जाता है, और सुख का अनुभव होने लगता है—

सबु पाया सुख उपना, अरु दिल दरिया पूरि ।

सकल पाप सहजै गए, जब साईं मिल्या हजूरि ॥^६

१- क० प्र० पृ० ७८, पद २

२- अब तोहि जानन दैहूं राम पियारे ।

जयूं भावै तू होउ हमारे ।

बहुत दिनन के बिछुरे हरि पाये, भाग बड़े बरि बैठे पाये ।

चरननि लागि करौ बरियाई, प्रेमप्रीति राखौ उरसाई ॥

इत अत मन्दिर रही नित जोषे, कहे कबीर परहु मति घोषे ॥

—वही, पृ० ७८, पद ३

३- सन्तो जाई आई ज्ञान की आधी रे ।

भ्रम की टाटी सबै उड़ानी, माया रहे न बांधी ।

हितचित की धँ धूनि गिरानी, मोह बलैडा दूटा ।

जिस्ना छानि परी घर उपरि, कुदधि का भाडा फूटा ॥

—क० प्र०, पद १३

४- आपपिछानैं आप आप रोगन व्यापै तीन्यू ताप ।

—वही, पद १७२

५- सन्त कबीर डा० रामकुमार वर्मा, पृ० २९, पद २

६- कबीर ग्रन्थावली, पद ७०

इस प्रभु मिलन के सुख को कबीर ने अमृत के निर्झर के समान कहा है। वे कहते हैं कि हे अवधूत ! तुम शून्य ब्रह्मरन्ध्र को अपना स्थायी बास बना लो। वहाँ सदैव अमृत स्रवित होता रहता है, जिससे अमृत आनन्द की प्राप्ति होती है। सुषुम्ना नाड़ी को वहाँ पहुँचा कर साधक इस अमृत का पान करता है—

अवधू । गगन मंडल घर कीजै ।

अमृत झरै सदा सुख उपजै बंक नालि रस पीजै ॥^१

संक्षेप में कबीर की रहस्यानुभूति का स्वरूप निम्न प्रकार है—

१. कबीर की रहस्यानुभूति द्वैत और अद्वैत से विलक्षण है।
२. कबीर की रहस्यानुभूति आत्मानुभूति है, जो आत्मज्ञान से होती है।
३. आत्मा ही शक्त्येषक्या परमात्मा है।
४. आत्मा परपदार्थों से भिन्न है।
५. रहस्यानुभूति के क्षणों में माधक शुद्ध आत्मा के साथ विभिन्न लौकिक सम्बन्धों की कल्पना करता है, जिसमें दाम्पत्य सम्बन्ध सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है।
६. आत्मानुभूति अनुभवगम्य होने से अनिवर्चनीय है।
७. स्वानुभूति परमानन्ददायक है। इसकी उपलब्धि होने पर माधक समस्त विकारों से रहित होकर परमानन्द सागर में निमग्न हो जाता है।

४. अपभ्रंश के जैन कवियों की रहस्यानुभूति और कबीर

आत्म वर्णन में अनेकान्त की झलक—अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा निरूपित रहस्यानुभूति और कबीर द्वारा निरूपित रहस्यानुभूति का तुलनात्मक अध्ययन करने में ज्ञात होता है कि कबीर जैन कवियों की आत्मा सम्बन्धी मान्यताओं से सहमत है। कबीर की रहस्यानुभूति न द्वैत मूलक है न अद्वैत मूलक। वह जैन दर्शन के अनेकान्तवाद के समकक्ष है। उनके मत से आत्मा माया के कारण रागद्वेष आदि मलीनताओं से युक्त होकर ससार में परिभ्रमण करता है किन्तु रागद्वेष आदि के भण्ट हो जाने पर वह परमात्मा में उसी प्रकार विलीन हो जाता है जैसे नमक में पानी विलीन हो जाता है। वे कहते हैं—

मन लागा उनमन सौ, उनमन मनहि विलग्य ।

लूण विलग्या पाणियां पाणी लूण विलग्य ॥^२

कबीर के उक्त कथन को विद्वानों ने वेदान्त के अद्वैत से प्रभावित मानकर इसका अर्थ यह लगाया है कि आत्मा परमात्मा का अंश है और आत्मानुभूति हो जाने पर वह परमात्मा में ऐसे घुलमिल जाता है जैसे नमक पानी में घुल मिलकर अपने अस्तित्व को खो देता है। किन्तु गम्भीरता में विचार करने पर इसका तात्पर्य यह भी हो सकता कि आत्मा शक्त्येषक्या परमात्मा है। जैसे जल में नमक मिलने

१- क० प्र०, पृष्ठ ७०

२- क० प्र०, परचा की अंग, ४०

पर जल को नमक रूप में परिणत करनेवाले कारणों के नष्ट हो जाने पर वह शुद्ध जल के रूप को प्राप्त कर लेता है उसी प्रकार कर्मकलंक से मलीन आत्मा कर्मकलंक के नष्ट हो जाने पर शुद्ध आत्मरूप को प्राप्त कर लेता है। जैन दर्शन में निश्चय और व्यवहार को दो चक्षु कहा गया है। एक नेत्र से देखने पर वस्तु का सर्वांगीण स्वरूप दृष्टिगोचर नहीं होता है। दोनों नेत्रों से देखने पर ही वस्तु का प्रत्यक्षीकरण होता है। निश्चयनय आत्मा को शुद्धरूप में विवेचित करता है और व्यवहारनय उसके अशुद्ध रूपों का कथन करता है। निश्चय से आत्मा सिद्ध स्वरूप है, पर व्यवहार से यह नरक, तिर्यंच, मनुष्य और देव आदि गतियों, गुणस्थानों एवं विभिन्न पर्यायों में अवस्थित है। जोइन्दु कवि ने परमात्मप्रकाश में अनुपचरित असद्भूत व्यवहारनय की दृष्टि से आत्मा से भिन्न जडरूप शरीर में आत्मा का निवास कहा है और शुद्ध निश्चयनय में मदा आत्मा अपने आत्मस्वभाव में ही निवास करता है। जो नित्यानन्द वीतराग निर्विकल्प समाधि में अवस्थित होकर आत्मानुभूति को उपलब्ध करता है वह सिद्धस्वरूप हो जाता है।

देहादेर्हहि जो वसइ भैयाभेयनयेण ।

सो अप्पामुणि जीव तुह्कि अण्णे बहुएण ॥^१

कबीर ने शास्त्रीय दृष्टि में नयवाद का कही उल्लेख नहीं किया है। किन्तु, उनकी रहस्यानुभूति अपभ्रंश के जैन कवियों के स्याद्वाद सिद्धान्त से निम्न नहीं है। वे भी अपनी रहस्यानुभूति में इसी प्रकार की चर्चाएँ करते हैं—

जह जह देखो तह तह सोई, सब घट रहल समाई ।

लखि विनु मुख दलिद्र विनु दुःख है नीद बिना सुखपाव^२ ।

जम विनु जाति रूप विनु भामिक, रतन बिहूनारोवे ।

भ्रमविनु गंजन मनि विनु नीरख, रूढ़ बिना बहु रूपा^३ ।

थिति विनु मुरति रहस विन्दु आनन्द, ऐसा चरित अनूपा^४

उक्त पद्य में कबीर ने मोह माया से रहित शुद्ध आत्मा का दर्शन किया है। जो परमब्रह्म रूप इस आत्म रहस्य को अवगत कर लेता है उसके समस्त सशय नष्ट हो जाते हैं। कबीर का कथन है कि चिदाकाश में तथा निजानदसागर में विचरण करनेवाला जीव माया या प्रपंची गुरुओं की सगति के कारण अनात्मिक पदार्थों में उलझ गया है और सशय की छुरी ने उसे आहत कर दिया है। जब जीव के साथ माया का संयोग हो जाता है तो यह जीव अपनी समरसता को भूल कर पर पदार्थों में ही सुख की प्रतीति करता है।^१ कबीरका यह कथन जोइन्दु के निम्न तथ्यों से मिलता जुलता है।

१- परमात्मप्रकाश, अध्याय १, २६

२- कबीर बीजक, विचारदास, २७

३- कबीर बीजक, ३१

जेणियबो हपिरिद्वियहं जीवहं तुहइ णाणु ।

इंदिय जणियउ जोइया तिजिउ जहुवि बियाणु ॥^१

विभिन्न सम्बन्धों की कल्पना—अपभ्रंश के जैन कवियों ने आत्मा को परमात्मस्वरूप कहकर विभिन्न सम्बन्धों द्वारा उसके शुद्धस्वरूप की अभिव्यंजना की है ।^२ पर वे सम्बन्ध कबीर के समान विस्तृत नहीं हैं । कबीर ने अपनी ज्ञानमूलक रहस्य भावना को सरसता प्रदान करने के लिए मित्र, गुरु माता तथा पति आदि अनेक प्रकार के लौकिक सम्बन्धों की कल्पना कर आत्मा-परमात्मा के स्वरूप का विवेचन विश्लेषण किया है ।^३

आत्मा परमात्मा की एकता—जैन रहस्यवाद में मूलतः वे तत्त्व हैं आत्मा और परमात्मा । यहाँ परमात्मा का अभिप्राय शुद्ध आत्मा है जगत्त्रियंता ईश्वर नहीं । यह परमात्मा कर्तृत्व आदि धर्मों से युक्त नहीं है । वस्तुतः आत्मा और परमात्मा में कोई अन्तर नहीं है, केवल संसार अवस्था में आत्मा कर्मबन्धन के कारण परमात्मा नहीं हो सकता है । कर्मों का नाश हो जाने पर वह एकता या समानता का अनुभव करता है । अतः जैन कवियों की परमात्मा सम्बन्धी मान्यता आत्मा कैवल्य के तुल्य है । आत्मा ही परमात्मा हो जाता है—

एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्मवित्सेसं जापउ जप्पा ।

जामइं जाणइ अप्पे अप्पा तामइं सोजिदेउ परमप्पा ।^४

कबीर ने भी उक्त मान्यता को ग्रहण किया है । वे कहते हैं—

पाणी ही तैं हिम भया हिम ह्वै गया विलाइ ।

जो कुछ था सोई भया, अवकछु कथ्या न जाइ ॥^५

सामान्यतः यहाँ वेदान्त का प्रभाव मानकर आत्मा के परमात्मा में विलीन होने का अर्थ लगाया है । किन्तु कबीर के हिम का तात्पर्य कर्मकलक से दूषित आत्मा और पानी का तात्पर्य शुद्ध आत्मा ही है । जैसे जल ही शीतत्व आदि के कारणों को प्राप्त कर हिम रूप में परिणत हो जाता है और शीतत्व के अभाव में शुद्ध जल का रूप ग्रहण कर लेता है वैसे ही आत्मा कर्मकलक से दूषित होने के कारण संसारी आत्मा बना हुआ है और निजानुभूति हो जाने पर रागद्वेष आदि मलीनताओं से मुक्त होकर शुद्ध आत्मस्वरूप को प्राप्त कर लेता है । जैन मान्यतानुसार आत्मा के साथ कर्मों का सम्बन्ध अनादिकाल से है । पर कबीर के “पानी ही तैं हिम भया” कथन से यह ध्वनित होता है कि वे माया के कारण शुद्ध आत्मा को विचारग्रस्त मानते हैं । क्योंकि उनपर वेदान्त का भी प्रभाव था । इतना होने पर भी शुद्ध आत्म

१- परमात्मप्रकाश, अध्याय १, २३

२- हउं सगुणी पिउ निगुणिउ, णीलकण्ठु णीसंगु ।

एकूहि अंगि वसंतयहं, मिलिउण अंगहि अंगु ॥

३- क० ४०, पृष्ठ ११, सा० १२, पद २५६, १११, ११७

४- परमात्मप्रकाश, द्वि० अ० १७४

५- क० ४० परचा की अंग, १७

तत्त्व के विवेचन में कबीर का कथन जैनों से भी मिलता जुलता है और जहाँ तहाँ उनका कथन अनेकान्तवाद से भी समर्थित है।

बीजबृक्ष म्याय से संसार की उत्पत्ति—अपभ्रंश के जैन कवियों ने “ज वडमन्संहं वीउफुडु”^१ आदि के द्वारा बीजबृक्षम्याय से संसार की स्थिति को स्वीकार किया है। कबीर भी नैसर्गिक कारणों से सृष्टि का विकास मानते हैं। वे कहते हैं—

जो पे बीजरूप भगवाना, तो पंडित का पूछहु आना।

कहं मन कहं बुधि कहं हंकार, सत रज तम गुन तीन प्रकार।^२

उक्तपद्य में कबीर ने बीजरूप भगवान् का कथन किया है। यह बीजरूप भगवान् अपभ्रंश के कवियों का कर्मकलंकमिश्रित अभूतार्थ चैतन्य आत्मा है, जो शक्त्यपेक्षया भगवान् या परमात्मा है। कर्मकलंक के कारण वह मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग से कर्मों का आश्रय करता है। आश्रय से बन्ध, बन्ध से गति, गति से शरीर, शरीर से इन्द्रियाँ, इन्द्रियो से विषयग्रहण और उससे रागद्वेष मोह तथा रागद्वेष मोह से पुनः अशुद्धभाव, अशुद्ध भाव से बन्ध यह अनादिनिघन प्रक्रिया चलती रहती है।^३ इस अनादि निघनसंसार निरूपण में कबीर का आत्मतत्त्व अपभ्रंश के जैन कवियों के आत्मतत्त्व के समकक्ष है।

रहस्यानुभूति की अनिवर्चनीयता—अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी इस रहस्यानुभूति को अनिवर्चनीय माना है। अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह इस रहस्यानुभूति की अनिवर्चनीयता का विवेचन करते हुए कहते हैं—

जं लिहिउ ण पुच्छिउ कहव जाइ।

कहिउ कासु ण विणउ चित्तिठाई ॥^४

कबीर ने भी इस रहस्यानुभूति को अनिवर्चनीय कहा है। उन्होंने जिस रूप में उस परमात्मा की अनुभूति की है, उस रूप में वे उसका वर्णन नहीं कर सकते और यदि करे तो भी कोई विश्वास नहीं करेगा।^५ अतः वे कहते हैं—

दीठा है तो कम कहूं कह्या न को पतियाइ।

हरि जैसा है तैमा रहो, तू हरणि हरणि गुन गाइ ॥^६

कबीर द्वारा विवेचन रहस्यानुभूति की अनिवर्चनीयता अपभ्रंश के जैन

१—योगसार, ७४

२—कबीर बीजक ६७

३—जो बलु ससारतो जीवो ततो दु होवि परिणामो।

परिणामादो कम्म कम्मादो होवि गतिसुगदी ॥

गदि मघिगदस्स देहो, देहादो इन्दियाणि जायते।

तेहि दु विसपग्गहण तत्ते रागो व दोसो वा ॥

जायदि जीवहो वं भावो संसारवक्कवासम्भि।

इभि जिणवरेहि णिणो, अणादिणिघनोसणिघनोवा ॥

—पञ्चान्तिकाय, कुन्दकुन्द, १२८, १२९, १३०

४—रामसिंह, पाहुडपोहा, १६६

५—क० प्र०, जर्णों की बंग २

कवियों की रहस्यानुभूति से बहुत समानता रखती है ।

अलौकिक आनन्द की प्राप्ति—आत्मानुभूति से प्राप्त अलौकिक आनन्द की अभिव्यक्ति भी कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही की है । अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु तथा रामसिंह के विचार से आत्मानुभूति के समान सुख अन्यत्र कही नहीं है ।^१ आनन्दा मुनि के अनुसार जो साधक ध्यान रूपी सरोवर में प्रविष्ट होता है, उसे अमृत जल की प्राप्ति होती है, जिसका पान कर वह कृतकृत्य हो जाता है ।^२ कबीर का निम्न कथन अपभ्रंश के जैन कवियों के अत्यन्त निकट है—

सचु पाया सुख अपनां, अरु दिख दरिया पूरि ।

सकल पाप सहजै गए, अब साईं मिल्या हजूरि ॥^३

तथा

अमृत वरसै हीरा निपजै, चन्टा पडै टकसाल ।

कबीर जुलहा भया पारखू, अनभै उतर्या पार ।^४

निष्कर्ष—संक्षेप में अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर की रहस्या-नुभूति में निम्न तथ्य पाए जाते हैं—

१. आत्मा परमात्मा का एकीकरण
२. स्याद्वादनाय से युक्त आत्मदर्शन
३. ज्ञानमूलक आस्था
४. आत्मा परमात्मा की समरसता
५. शुद्ध आत्मा के साथ दाम्पत्य सम्बन्ध की स्थापना
६. आत्मानुभूति की अनिर्बचनीयता
७. आत्मानुभूति अलौकिक सुख की प्राप्ति

□

१- तिहुअणि जीवहुं अत्थि णवि सोक्खहुं कारणु कोइ ।

मुक्खु मुएविण एक्कु पर तेणवि चित्तिहो सोइ ॥

—परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ६

तथा

जं मुणि सहइ अणंतु सुद्धं, णिय अप्पा ज्ञायन्तु ।

सं सुद्ध इन्दु वि णवि सहइ देविहि कोवि रमन्तु ।

—परमात्मप्रकाश, ११७ तथा पाहुइबोहा ३

२- ज्ञाण सरोवर अमिय जलु मुणिवर करइ सण्हाणु ।

अट्ठकम्ममल ओवहि ज्ञाणन्दा रे, णियइ पाहुणिज्जाणु ॥

—ज्ञानन्दा, ५

३- क० प्र०, पृष्ठ १२, २९

४- क० प्र०, परचा की अंग, ४७

सप्तम अध्याय

७. अपभ्रंश के जैन कवियों की अभिव्यंजना प्रणाली और कबीर

१. प्रास्ताविकम्
२. अपभ्रंश के जैन कवियों के पारिभाषिक शब्द और कबीर
३. अपभ्रंश के जैन कवियों के प्रतीक और कबीर
४. अपभ्रंश के जैन कवियों के अलंकार और कबीर
५. अपभ्रंश के जैन कवियों के वाक्यप्रयोग और कबीर

७. अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों की अभिव्यंजनाप्रणाली और कबीर

१. प्रास्ताविकम्

भाषा ही भावों की अभिव्यक्ति का प्रधान साधन है और अभिव्यक्ति की स्पष्टता ही भाषा का सर्वप्रमुख गुण है। साधारणतः जहाँ हमारी अनुभूतियाँ स्पष्ट हैं और उनका बोध करने के लिए निश्चित अर्थबोधक शब्दों एवं वाक्यों की प्रचलित गठनप्रणालियों से काम चल जाता है, वहाँ उक्तिवक्रता को काव्यविलास माना जाता है। जनता के समक्ष अपने सिद्धान्तों का प्रचार करनेवाले इस प्रकार की उक्तिवक्रता से यथामुम्भव बचने का प्रयत्न करते हैं। किन्तु आध्यात्मिक साधकों के समक्ष अभिव्यक्ति की अनेक कठिनाइयाँ उपस्थित हो जाती हैं। उनकी साधना का लक्ष्य अमूर्त होने के कारण प्रथम तो उनकी अनुभूति ही अस्पष्ट होती है और यदि अनुभूति में कुछ स्पष्टता भी रही तो उसे अभिव्यक्त करने के लिए जनसाधारण की भाषा में उपयुक्त शब्द और वाक्यगठन का अभाव रहता है। इसके अतिरिक्त उन्हें अपनी अनुभूतियों को जिन लोगों के समक्ष प्रकट करना पड़ता है, उनकी बोधशक्ति भी अपने दैनिक कार्यक्रम से सम्बन्धित शब्दों और वाक्य गठनों तक ही सीमित रहती है। उन्हें उन ज्ञात शब्दों एवं परिस्थितियों के माध्यम से ही अध्यात्म की जटिल अनुभूतियों का बोध कराने के लिए इन आध्यात्मिक साधकों को बाध्य होना पड़ता है। कबीर उस परम्परा के सन्त थे जो मुख्यतः अशिक्षित जनता के बीच अपने ज्ञान को वितरित करने में संलग्न रहते थे। उन्हें अपने श्रोताओं की ज्ञात शब्दावली और दैनिक जीवन में प्रचलित वाक्यों अथवा मुहावरों के माध्यम से ही अध्यात्म की जटिल अनुभूतियों को व्यक्त करना पड़ता था।

भारतीय साहित्य में वैदिक काल से ही अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए ऐसी कथनप्रणाली का गठन हुआ है, जिसमें अनेक शब्द अपने अभिघात्मक अर्थ को छोड़कर एक अव्यक्त आध्यात्मिक भाव के प्रतीक बन गये और दैनिक जीवन में प्रचलित साधारण वाक्यों के द्वारा आत्मा और परमात्मा से सम्ब-

न्वित गूढ रहस्यों को जनसाधारण के हृदयों तक पहुँचाया जा सका। उपनिषदों में इस परम्परा ने भाषा की शक्ति को बढ़ाने में पर्याप्त योगदान किया है। इसी परम्परा को अपभ्रंश के जैन मुनियों ने भी प्रश्रय दिया। इस परम्परा की अभिव्यक्ति में कुछ अंशों तक पूर्ववर्ती शब्दावली और कचनप्रणाली को मान्यता मिल जाया करती थी। क्योंकि पहले से ही विशेष अर्थों में इनका प्रयोग प्रचलित होने के कारण प्रचार में अधिक कठिनाई नहीं पड़ती। परन्तु, प्रत्येक साधक को अपनी विशिष्ट विचारधारा को व्यक्त करने के लिए कुछ नये रूपों की भी खोज करनी पड़ती थी। कबीर ने भी जैन कवियों के द्वारा प्रयुक्त उन रूपों को ग्रहण किया, जिनसे उन्हें अपने विचारों को व्यक्त करने में सहायता मिली। अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रयुक्त कुछ रूपों को उन्होंने साधारण अन्तर के द्वारा अपने विचारों का वाहक बनाया, कुछ को ज्यों का त्यों ग्रहण किया और कुछ नये रूपों की भी उद्भावना की।

कबीर ने अपनी आध्यात्मिक अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा गृहीत निरञ्जन, निर्वाण, सहज, अमृत, उन्मत्ति, परमपद, परमगति, आवागमन, जन्म-मरण, पुण्य-पाप, राग-द्वेष आदि अनेक शब्दों तथा करहा, बँल, ह्याथी आदि अनेक प्रतीकों को ही नहीं अपनाया है अपितु “आवँ न जाइ मरँ न जीवँ” “काया मांजमि कौन गुना”, “पोथी पड़ि पड़ि जगमुआ” आदि अनेक वाक्यों को भी ग्रहण किया है। अतः अपभ्रंश के जैन कवियों के आध्यात्मिक विचारों, अनुभूतियों तथा साधनामार्ग के साथ-साथ उनकी अभिव्यञ्जना प्रणाली को भी उन्होंने अपनाया है। प्रस्तुत अध्याय में अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर की अभिव्यञ्जना प्रणाली का तुलनात्मक अध्ययन किया जाएगा।

अपभ्रंश के जैन कवियों की अभिव्यञ्जना प्रणाली से कबीर की अभिव्यञ्जना प्रणाली में निम्न दिशाओं में साम्य स्थापित किया जा सकता है—

१-पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग

२-प्रतीकों का प्रयोग

३-अलंकारों का प्रयोग

४-वाक्य-गठन

२. अपभ्रंश के जैन कवियों के पारिभाषिक शब्द और कबीर

ऊपर कहा जा चुका है कि अपनी अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रयुक्त अनेक पारिभाषिक शब्दों को कबीर ने ग्रहण किया था। कबीर की अभिव्यञ्जना प्रणाली और अपभ्रंश के जैन कवियों की अभिव्यञ्जना प्रणाली की तुलना के लिए दोनों के द्वारा प्रयुक्त कतिपय पारिभाषिक शब्दों का अध्ययन नितान्त अनिवार्य है। अतः यहाँ दोनों के द्वारा प्रयुक्त कुछ पारिभाषिक शब्दों का विवेचन प्रस्तुत किया जाएगा।

निरञ्जन—“अञ्ज” धातु से ल्युट् प्रत्यय होकर अञ्जन शब्द बना है,

जिसका अर्थ है कज्जल या कालिमा । निरञ्जन शब्द की व्युत्पत्ति है “निर्नास्ति अञ्जनं यत्र सः निरञ्जनः” अर्थात् जिसमें किसी प्रकार का अंजन नहीं है, वह निरञ्जन है । किन्तु इसका प्रयोग परब्रह्म, यम, बुद्ध, परमपद, मन, कालपुरुष, ज्ञान, दोषी, पाषण्डी और महाठग आदि अनेक अर्थों में हुआ है ।^१ वस्तुतः निरञ्जन शब्द श्रमण संस्कृति का है, जिसके उपासक जैन और बौद्ध हैं । श्रमण संस्कृति के प्रभाव से वैदिक संस्कृति ने भी इस शब्द को अपनाया । यही कारण है कि मुण्डकोपनिषद्^२, भगवद्गीता^३, हठयोगप्रदीपिका^४ तथा पाशुपतदर्शन^५ में भी इस शब्द का प्रयोग हुआ है । जैन दर्शन में “निरञ्जन” शब्द का प्रयोग कर्ममुक्त मुक्तात्मा के लिए अत्यन्त प्राचीन काल से ही होता रहा है । जैन दर्शन के आदि ग्रन्थ षट्षड्भागम की धवला टीका में वीरसैन स्वामी ने लिखा है—

‘सयलकम्मवज्जियोअणतणाणदंसणवीरियचरणसुहसम्मत्तदि

गुणमणा इण्णो गिरामज्जो गिरजनो गिच्चो कियकिच्चो मुत्तो नाम’^६

आचार्य कुन्दकुन्द ने भी अपने समयसार में शुद्ध आत्मा को निरञ्जन कहा है ।^७

आचार्य नेमिचन्द्र ने भी अष्टकर्मों से रहित सिद्धात्मा को निरञ्जन कहा है—

अट्ठविह कम्मवियला सीदिभूदा गिरजणा गिच्चा ।

अट्ठगुणाकिदकिच्चा लोयग्गणिवासिणो सिद्धा ॥^८

वस्तुतः निरञ्जन वह है, जो सब प्रकार के अंजन अर्थात् मल से रहित है । अंजन कर्मरूपी मल है, जो आत्मा के साथ अनादिकाल से लगा हुआ है । मुक्तात्मा सब प्रकार के कर्मों द्रव्यकर्म, भावकर्म और नोकर्म से रहित है, अतः वही निरञ्जन है । जैन आचार्य पूज्यपाद ने सर्वार्थ सिद्धि में निरवशेष निराकृतकर्म मल कलंक स्याशरीरस्यात्मानोऽचिन्त्य स्वाभाविक ज्ञानादि गुणम व्यावाध सुखमात्यन्तिकमवस्थान्तर मोक्ष^९ के द्वारा कर्म, नोकर्म तथा भाव कर्म के आत्मा से अलग हो जाने पर आत्मा को अपने ज्ञानादि गुणरूप स्वाभाविक अवस्था को मोक्ष कहा है । जैन साहित्य में सर्वत्र इसी मुक्तात्मा के लिए इस शब्द का प्रयोग हुआ है ।

अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी मुक्तात्मा को ही निरञ्जन कहा है ।^{१०} जोइन्दु

१- अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद, डा० बाबुदेव सिंह, पृष्ठ २५५

२- मुण्डकोपनिषद् ३/३

३- श्रीमद्भागवत १/५/१२

४- हठयोगप्रदीपिका ४/१०५ तथा ४/४

५- कबीर की विचारधारा, गोविन्द त्रिगुणायत, पृष्ठ ३६७

६- षट्षड्भागम, पुस्तक १६, पृष्ठ ३३८ पर धवला टीका वीरसैन स्वामी

७- एएसु य उचययो तिक्किहो सुद्धो गिरजणो भावो ।

—समयसार, कर्तृकर्मवर्णिकार, गाथा ६०

८- गोम्मऽसार, जीवकांड, नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती, गाथा ६८

९- सर्वार्थ सिद्धि, पूज्यपाद, प्रथम अध्याय, प्रथम सूत्र की वृत्ति

१०- जे जाया ज्ञानगियए कम्मकलकऽहेवि ।

गिच्च गिरंजन ज्ञानमव ते वरमप्पववेवि ॥ —परमात्मप्रकाश, अध्याय १, १

मुनि के अनुसार आत्मा की तीन अवस्थाएँ हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा । प्रत्येक आत्मा अष्टकर्म मल से रहित होने पर परमात्मा बन सकता है । जोइन्दु मुनि के अनुसार यह परमात्मा त्रिभुवन में बन्दित है और हरिहर भी उसकी उपासना करते हैं ।^१ वह नित्य है, निरञ्जन है, ज्ञानमय है, परमानन्द स्वभाव है और वही शिव है । वह रागादि सभी उपाधियों और कर्ममलरूप अञ्जन से रहित होने के कारण निरञ्जन है ।^२ इस निरञ्जन की व्याख्या करते हुए जोइन्दु मुनि कहते हैं—जिसके न कोई वर्ण है, न गन्ध है, न रस है, न शब्द या स्पर्श तथा जो जन्म-मरण के चक्र से परे है, उसी का नाम निरञ्जन है ।^३ जिसमें न क्रोध है, न मोह, न मद है न मान, जिसका न कोई स्थान है न ध्यान, वही निरञ्जन है ।^४ जो न पृथग्यम है न पापमय, जो न हर्ष करता है, न विषाद तथा जिसमें एक भी दोष नहीं है, उसी का नाम निरञ्जन है ।^५ मुनि रामसिंह ने भी इसी वर्णविहीन, परमज्ञानमय शिवरूप निरञ्जन से अनुराग करने का निर्देश किया है ।^६ परमात्मप्रकाश के टीकाकार ब्रह्मदेव ने 'निरञ्जन' शब्द का विश्लेषण करते हुए लिखा है 'भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मोजन-निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरञ्जन विशेषण कृतम्'^७ अतः स्पष्ट है कि अपभ्रंश के जैन कवियों ने मुक्तात्मा परमात्मा के पर्यायवाची के रूप में 'निरञ्जन' शब्द का प्रयोग किया है ।

आठवीं शताब्दी के बाद नाथ सम्प्रदाय के समान एक निरञ्जन सम्प्रदाय भी चला था, जिसमें निरञ्जन को सर्वोच्च पद पर प्रतिष्ठित किया गया था । इस सम्प्रदाय के ग्रन्थों में निरञ्जन की स्तुति अनादि और अनन्त तत्त्व के रूप में की गई

१- तिहुअण बन्दिउ सिद्धिअउ हरिहर ज्ञायहि जोजि ।

लख्खु अलख्खे वरिवि थिउ, मुणि परमप्यउ सोजि ॥

—परमात्मप्रकाश, अध्याय १, १६

२- निच्छु निरञ्जणु जाणमउ परमाणन्द सहाउ ।

जो एहउ सो सन्तु सिउ, तागु मुणिज्जहि भाउ ॥

—वही, १, १७

३- जासुण वणु ण गधु रसु जासुण सद्दु ण फामु ।

जासुण जम्मणु मणु णवि पाउ निरञ्जणु नासु ।

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, अध्याय १, १६

४- जासु ण कोहु ण मोहु मउ जागु ण माय ण माणु ।

जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय, सोजि निरञ्जणु जाणु ॥

—वही, अध्याय १, २०

५- अत्थि ण पुणु ण पाउ जसु, अत्थिण हरिसु विसाउ

अत्थि ण एककु वि दोसु जसु, सो जि निरञ्जणु भाउ

—वही, अध्याय १, २१

६- वणविहीणउ जाणमउ जो भावइ सत्भाउ ।

सन्तु निरञ्जणु सो जसिउ तहिक्खिजइ अणुराउ ॥

—रामसिंह, पाहुइदोहा, ३८

७- परमात्मप्रकाश, दोहा १ की टीका

है। उमे निराकार, निर्विकार, निर्गुण, अज और अरूप तत्त्व माना गया है।^१ इस सम्प्रदाय में निरञ्जन को जगत् की समस्त उपाधियों से परे बताया गया है तथा अन्य सभी देवताओं को इससे नीची कोटि में रखा गया है।

सिद्धों नाथों और योगियों के समय में यह निरञ्जन सम्प्रदाय बढ़ रहा था। अतः वे भी इस शब्द से पूर्णतः परिचित थे। सिद्ध सरहपाद ने परमपद को शून्य तथा 'निरञ्जन' कहा है^२, तिलोपा ने आत्मा को बुद्ध और निरञ्जन कहा है।^३ गोरख-नाथ ने 'निरञ्जन' शब्द का प्रयोग अपने परमतत्त्व के लिए किया है, जो उदय-अस्त, रात्रि-दिवस, शाखा-मूल, सूक्ष्म-स्थूल आदि सबसे रहित है, सर्वव्यापी है।^४ भर-थरी ने तत्त्वज्ञान से परिचित व्यक्ति को निरञ्जन पद का अधिकारी माना है।^५

किन्तु, आगे चलकर इस निरञ्जन के सम्बन्ध में अनेक प्रकार की किंवदन्तियाँ गढ़ी गयीं। किमी कथा में उसे कालपुरुष बताया गया, तो किसी में पाखंडी और महाठग। किमी ने उसे साधक को भ्रष्ट करने वाला बाधक तत्त्व बताया तो किसी ने विश्व को भ्रम में डालने वाला।^६ परवर्ती अनेक मन्त्रों ने निरञ्जन को परमपुरुष से भिन्न और धोखेबाज कहा है। शिवनारायण के मत में निरञ्जन ने ही सभी जीवों को मोह में बाँध रखा है। तुलसी के अनुसार भी निरञ्जन सारे जगत् के आध्यात्मिक महत्त्व को लुट लेता है।^७

किन्तु निरञ्जन के सम्बन्ध में उक्त किंवदन्तियाँ तथा मान्यताएँ केवल अपने-अपने मतों, सम्प्रदायों और देवताओं की श्रेष्ठता तथा दूसरे मतों, सम्प्रदायों और देवताओं की हीनता सिद्ध करने के लिए ही गढ़ी गयी प्रतीत होती है।

कबीर ने जैन परम्परा के अनुसार ही अपने ब्रह्म के लिए निरञ्जन शब्द का प्रयोग किया है। उनका निरञ्जन भी रूप, रेखा, मुद्रा आदि से रहित है। वह न

१- मध्यकालीन धर्मसाधना, पृष्ठ ७६

२- सुषण निरञ्जन परमपद सुश्रुणोमात्र सहाय ।
भावहृत्ति सहायता, जउ नासिजइ जाव ॥

—दोहाकोश, राहुल सांकृत्यायन, विहार राष्ट्रभाषा परिषद, पटना

३- हउं जग, हउ बुद्ध, हउ निरञ्जन ।

—हिन्दी काव्यधारा, पृष्ठ १७४

४- उदय न अस्त रात्रि न दिन, सरबे सचराचर भाव न भिन्न ।
सोई निरञ्जन डाल न मूल, सर्वव्यापिक सुषमन अस्थूल ॥

—हिन्दी काव्यधारा, पृष्ठ १५८

५- सपत संख का जाण भव ।
सोई होइ निरञ्जन देव ॥

—नाथ सिद्धों की बनिया, पृ० ६७

६- कबीर, आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी,

—पृष्ठ ५४ से ५६ तक

७- हिन्दी में निर्गुण सम्प्रदाय —डा० पीतम्बरदत्त बड़व्याल, पृष्ठ १६२-१६३

समुद्र है न शिखर, न धरती है न गगन, न सूर्य है न चन्द्र ।^१ उन्होंने सर्वत्र उसी निरंजन की पूजा करने का आदेश दिया है ।^२ निरंजन को राम का ही एक अन्य नाम बतलाते हुए कबीर ने कहा है कि जो कुछ हमें इस दृश्यमान जगत् में दीखता है, वह सभी अंजन है और निरंजन इससे न्यारा है ।^३ उन्होंने निरंजन को ही एकमात्र सार-तत्त्व माना है और उसी को जानकर विचार करने का परामर्श दिया है ।^४

स्पष्ट है कि कबीर का निरंजन भी जैन मुनियों के समान ही समस्त विकारों से रहित शुद्ध आत्मतत्त्व ही है । अतः कबीर के निरंजन और अपभ्रंश के जैन कवियों के निरञ्जन में पूर्ण साम्य है । यद्यपि यह शब्द सिद्धों, नाथों और अन्य सम्प्रदायों में भी प्रचलित था और कबीर ने सभी से यत्किंचित् प्रभाव ग्रहण किया है ।

सहज—‘सहजायते इति सहजः’ इस व्युत्पत्ति के अनुसार सहज का अर्थ जन्म के साथ-साथ उत्पन्न होने वाला या नैसर्गिक है । इस शब्द का प्रयोग अत्यन्त प्राचीन-काल से स्वाभाविक या नैसर्गिक के अर्थ में होता रहा है । डा० धर्मवीर भारती के अनुसार सहज का प्रयोग स्वाभाविक वृत्ति के रूप में ४०० ई० से पूर्व ही होने लगा था और बौद्ध तथा शैव दोनों ही पद्धतियों ने इस शब्द को किसी तीसरी परम्परा से ग्रहण किया था ।^५ डा० गोविन्द त्रिगुणायत ने इस शब्द को इससे भी प्राचीन सिद्ध किया है । उनका विश्वास है कि वेदों में वर्णित निवारतीय और निष्पृत्तीय सहजवादी ही थे । अथर्ववेद में वर्णित ब्राह्म्य भी सहज धर्म के अनुयायी थे । ये सहजवादी अधिकतर पुरुषवादी होते थे और मनुष्य को ही सबसे अधिक महत्त्व देने थे ।^६

मध्यकाल में ‘सहज’ शब्द का पर्याप्त प्रचार हुआ । बौद्ध धर्म में इसी आधार पर ‘सहजयान’ नामक सम्प्रदाय का विकास हुआ । तत्परचात् नाथो, सिद्धों, जैन मुनियों तथा हिन्दी के संत कवियों ने भी इस शब्द को अपनाया ।

सहजयानी सिद्धों ने इसका प्रयोग सहजसमाधि, सहजज्ञान, सहज स्वभाव, सहजमार्ग, परमतत्त्व, परमपद तथा महासुख आदि के लिए किया है ।^७ नाथसिद्धों

१- गोष्पदे तू निरंजन तू निरञ्जन राधा ।

तेरे रूप नहीं देख नाही, मुद्रा नहीं माया ।

समय नाही स्थिर नाही धरती नाही गगन ॥

—क० प्र०, पृष्ठ १३६, पद २१६

२- क० प्र०, पद ३३, ३७, १४२, २१६, ३२७, ३२८, ३४५

३- राम निरंजन न्यारा रे, अंजन सकल पसारा रे ।

—क० प्र०, पृष्ठ १७२, पद ३३६

४- अंजन असप निरंजन सार, यहै चीन्हि नर करहु विचार

—क० प्र०, पद ३३७

५- सिद्ध साहित्य, डा० धर्मवीर भारती, पृष्ठ ३६८

६- कबीर की विचारधारा, गोविन्द त्रिगुणायत, पृष्ठ ४०७

७- अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद, पृष्ठ २४३

ने भी सहज शब्द का प्रयोग किया है, उन्होंने इस सहज के साथ शून्य को भी जोड़ दिया है और अने सहजशून्य को शून्य की अपेक्षा श्रेष्ठ माना है। कहा है कि इस सहज शून्य में समाकर चित्त स्थिर हो जाता है।^१ डा० धर्मवीर भारती ने सप्रमाण सिद्ध किया है कि नाथसिद्धों ने सहज का प्रयोग परमतत्त्व, परमज्ञान, योगपद्धति, परमपद, परमसुख तथा जीवन पद्धति के सहज रूप के लिए किया है।^२

अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी इस शब्द का प्रयोग विभिन्न रूपों में किया है। जोद्धन्दु कवि ने सहज स्वरूप में रमण करने पर शिवप्राप्ति का उल्लेख किया है।^३ मुनि रामसिंह ने उस सहजावस्था का उल्लेख किया है, जहाँ पहुँच कर मन की समस्त बृत्तियाँ नष्ट हो जाती हैं।^४ मुनि आनन्द तिलक ने सहज समाधि का कथन किया है। उन्होंने बाह्याचार का विरोध करते हुए कहा है कि जाप जपने और तप तपने से कर्मों का विनाश नहीं होता। आत्मज्ञान से ही सिद्धि संभव है और वह आत्मज्ञान तथा सिद्धि सहज समाधि से ही प्राप्त हो सकती है।^५

कबीर ने भी इस 'सहज' शब्द का प्रयोग अनेकों बार किया है। उन्होंने 'सहज' शब्द का प्रयोग परमात्मा, साधक, सुख, समाधि, ध्वनि आदि अनेकों अर्थों में किया है। वे सहज तत्त्व को समझकर ही राम का भजन करते हैं।^६ सहजध्वनि के रूप में वे इसे अनहदनाद का समानार्थक समझते हैं।^७ सहज रूप को वे परमात्म तत्त्व का रूप मानते हैं।^८ सहज समाधि का प्रयोग उन्होंने न केवल साधना^९ के रूप

१- सहज मुनि तन मन गिर रहै, ऐसा बिचार मछिन्द कहै।

—गोरखबानी, मृष्ट १६५

२- सिद्ध साहित्य, पृ० ३६६

३- सहजसद्वद जइ रमहि, तोपावहि सिव सन्तु।

—योगसार, जोद्धन्दु, ८७

४- सहजअवस्थाहि करहुलउ बोद्ध्य जंतउ बारि।

अरबइ गिरामइ पेलियउ, सह होसइ संहारि॥

—रामसिंह, पाटुडुदोहा, १७०

५- जायु जपइ बहु तब तवइ तो बिग कम्म हनेई।

एक समउ अप्पा मुणइ आणन्दा चउग इपाणिउ देर।

सो अप्पा मुणि जीव तुहुं जणहुंकरि परिहार।

सहजसमाधिहि जाणियई, आणन्दा जे जिननासि माह॥

—आणन्दा, २१, २२

६- सहज जानि रामहि भजै कबीरा

—क० प्र०, पद ११५

७- मूँदे मदन सहज धुनि उपजी सुखकन पीतन हारी॥

—क० प्र०, पद १५५

८- नारी बिना नीर चट गरिया, सहज रूप सो पाया।

—क० प्र०, पद ६

९- तेज पवन भिसि पवन सबइ भिसि सहजसमाधि सजावहिने।

—क० प्र०, पद १५०

में किया है अपितु उसके द्वारा सुखपूर्वक रहने^१ तथा परमपद में रम कर सो जाने^२ का भी उल्लेख किया है। जिसने पाँचों इन्द्रियो को वश में कर लिया है, ऐसे साधक के लिए भी उन्होंने 'सहज' शब्द का प्रयोग किया है।^३

इस प्रकार हम देखते हैं कि कबीर ने 'सहज' शब्द का प्रयोग स्वाभाविक के अर्थ में यत्र-तत्र किया है और इस शब्द के प्रयोग में उन्होंने जैनों के साथ-माथ नाथों तथा सिद्धों से भी प्रभाव ग्रहण किया है। किन्तु, सहज रूप तथा सहज समाधि के रूप में इस शब्द का प्रयोग करते समय उनपर अपभ्रंश के जैन कवियों का विशेष प्रभाव रहा है। क्योंकि आत्मा के स्वाभाविक शुद्ध रूप तथा ध्यान, ध्याता, ध्येय आदि समस्त विकल्पों से रहित सहज समाधि के जिस रूप का उन्होंने उल्लेख किया है, वह जैन कवियों से अधिक प्रभावित है।

निर्वाण—व्युत्पत्ति की दृष्टि से निः उपसर्ग पूर्वक 'वा' धातु से निष्ठा अर्थ में क्त प्रत्यय होकर निर्वाण शब्द बना है, जिसका अर्थ अस्त होना या बुझना है। साहित्य में प्रयुक्त प्रायः सभी शब्दों का अपना इतिहास है। 'निर्वाण' शब्द का भी अपना इतिहास है। प्रो० विमलादास कौन्देय ने अपने 'निर्वाण' शीर्षक निबन्ध में लिखा है कि निर्वाण शब्द बौद्ध साहित्य में अधिक पाया जाता है और यह बौद्ध दार्शनिकों की देन है। बौद्ध त्रिपिटक में लिखा है—'शान्त निध्वान' जिंगका अर्थ है कि निर्वाण शान्त होता है, निर्वाण की प्राप्ति होने पर आत्मा शान्त हो जाती है। इसी तथ्य का उद्धाटन करते हुए अश्वघोष ने सौन्दरानन्द में लिखा है—

दीपो यथा निवृत्तिमभ्युपैति नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिश न काचित् विदिश न काचित् स्नेहक्षयात्केवलमेति शान्तिम्
जीवस्तथा निवृत्ति मभ्युपेतो नैवावनि गच्छति नान्तरिक्षम् ।

दिशं न काचित् विदिश न काचित् क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिम् ।

अर्थात् जिस प्रकार दीपक नष्ट होने के समय न तो पृथ्वी की ओर जाता है न आकाश की ओर, न विदिशा की ओर जाता है और न दिशा की ओर जाता है, केवल तैल के क्षय होने से शान्त हो जाता है उसी प्रकार यह समारी जीव भी जब निर्वाण को प्राप्त होता है, तब न तो पृथ्वी की ओर जाता है, न आकाश की ओर जाता है, वह केवल क्लेश के क्षय होने से शान्त हो जाता है। अश्वघोष की इस व्याख्या से स्पष्ट है कि वे निर्वाण को एक बुझने की सी प्रक्रिया मानते हैं और केवल आत्मा की शान्ति का ही उल्लेख करते हैं, निर्वाण के बाद आत्मा की क्या अवस्था

१- कहे कबीर सुख सहज समाज आपन डरी न और डराऊ ।

-क० ४०, पद १५

२- तहीं कबीरा रमि रह्या, सहज समाधि सोइ रे ।

-क० ४०, पद ४

३- पाँचूँ राखी पर सती, सहज कही जै सोइ ॥

-क० ४०, पृष्ठ २६, साखी २

होनी है, उसका उल्लेख वे नहीं करते ।^१ उनके निर्वाण में आत्मा के नित्यत्व और अजरामरत्व की प्रतीति भी नहीं होती ।

जैन साहित्य में प्रयुक्त 'निर्वाण' शब्द के इतिहास पर विचार करने पर जैन दर्शन के आदि ग्रन्थ षट्षड्भागम में भी इस शब्द का उल्लेख मिलता है ।^२ इसके उपरान्त अकिलकदेव ने तत्त्वार्थ सूत्र की वृत्ति में लिखा है "पूर्वोपात्तभवनियोगात् हेत्वभावाच्चोत्तरस्याप्रादुर्भावात् सान्तः समार दुःखमतीत्य आत्यान्ति कर्मकान्तिकं निरूपम निरतिशय निर्वाण मृच्छमवाप्नोतीति तत्त्वार्थभावना फलमेतत्" ।^३ आचार्य कुन्दकुन्द अपने समयसार में लिखते हैं—

परमट्ठो खलु ममओ सुद्धो जो केवली मुणी णाणी ।

तद्धिदिदा महावे मुणिणो पावति णिव्वाण ॥^४

अर्थात् जो निश्चय से परमार्थ है, समय है, शुद्ध है, केवली है, मुनि है और ज्ञानी है वही निर्वाण को प्राप्त करता है । आचार्य कुन्दकुन्द के अनुसार शुद्ध आत्मा ही निर्वाण को प्राप्त करता है ।

प्रो० विमलदास के अनुसार जैन आचार्यों ने निर्वाण के निम्न अर्थ ग्रहण किये हैं^५—

१—आत्म स्वरूप की प्राप्ति—इसी अर्थ में 'निर्वाण' शब्द का प्रयोग दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायों के आचार्यों ने किया है ।

२—कर्मकृत विकारों का नष्ट होना—कर्मों का क्षय होना ही मुक्ति है और यही निर्वाण है ।

३—जन्म, जरा और मरण आदि के दुःखों से निवृत्ति होना—निर्वाण की प्राप्ति होने पर जन्म, जरा, मरण के दुःख समाप्त हो जाते हैं । क्योंकि मुक्तात्मा के ससार की प्रक्रिया नहीं होती ।

४—निर्वाण का अर्थ सब प्रकार के दुःखों से निवृत्ति होकर आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति भी है । इमी को नि श्रेयम् की प्राप्ति भी कहते हैं ।

५—कहीं-कहीं 'निर्वाण' शब्द का अर्थ अष्ट कर्म के नाश से उत्पन्न कवलय आदि गुणों की प्राप्ति भी किया गया है । इसकी प्राप्ति मिद्वत्त्व के प्राप्त होने पर ही होती है ।

इस प्रकार जैन आचार्यों ने 'निर्वाण' शब्द का प्रयोग मोक्ष के लिए किया है, जो सब कर्मों के नष्ट हो जाने पर प्राप्त आत्मा की शुद्ध अवस्था का द्योतक है । वे बौद्धों के समान आत्मा की शान्ति को निर्वाण नहीं मानते ।

१- जैन सिद्धान्त शास्त्र, भाग १६, किरण २, पृ० १०४

२- षट्षड्भागम, पृ० २६६

३- तत्त्वार्थ राजवातिक, अकलकदेव दशम अध्याय,

—सूत्र ६ की व्याख्या

४- समयसार, आचार्य कुन्दकुन्द, गाथा १५१

५- जैन सिद्धान्त शास्त्र भाग १६, किरण २, पृ० १०५, १०६ से उद्धृत

परम्परानुसार अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी परमपद (मोक्ष) को ही निर्वाण की संज्ञा दी है। जोइन्दु मुनि कहते हैं—

अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुदिनु जे आर्यति ।

तें परिणियमे परममुणि लहु णिग्वाणि सहंति ॥^१

अर्थात् जो परममुनि प्रतिदिन निर्यल आत्मा का ध्यान करते हैं वे निश्चय ही निर्वाण को प्राप्त करते हैं। मुनि रामसिंह ने भी 'निर्वाण' शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है। वे कहते हैं—

जोइय मिण्णउ ज्ञाय तुहुं देहहं ते अप्पाणुं ।

जइ देहु वि अप्पउ भुणहि, णवि पावहि णिग्वाणु ॥^२

उक्त दोहे में वे आत्मसाधक योगी को सम्बोधित करते हुए कहते हैं कि हे योगी ! तू आत्मा को शरीर से भिन्न समझ। यदि देह को ही आत्मा समझेगा तो निर्वाण को नहीं प्राप्त कर सकेगा।

आचार्य कुन्दकुन्द ने समान ही मुनि जोइन्दु तथा रामसिंह ने भी शुद्ध आत्मतत्त्व की उपलब्धि को ही निर्वाण कहा है, जो अष्ट कर्मों के क्षय हो जाने पर ही होती है।

मध्यकालीन धर्म साधकों में बीड़ सिद्ध सरह ने भी 'निर्वाण' शब्द का अनेकों बार प्रयोग किया है।^३

कबीर भी जैन कवियों के समान ही आत्मपद की प्राप्ति को ही निर्वाण मानते हैं और इसी अर्थ में इस शब्द का प्रयोग करते हैं।^४ बीड़ों के समान आत्म-शान्ति को वे निर्वाण नहीं मानते।

शून्य का अभाव—भारतवर्ष में 'शून्य' शब्द अत्यन्त प्राचीनकाल से प्रयुक्त होता आया है। किन्तु, भिन्न-भिन्न युगों और दर्शनों में इसकी धारणा अलग-अलग रही है। वैदिक दर्शनों में इसका प्रयोग सरल सत्ता के अर्थ में हुआ है।^५ बीड़ों ने भी तत्त्व की अनिर्वचनीयता सिद्ध करने के लिए उसे शून्य रूप माना है।^६ आगे चलकर यही 'शून्य' शब्द अभाव रूप, क्षणिकरूप, द्वैताद्वैतविलक्षणतत्त्व, केवलावस्था आदि अनेकों अर्थों में प्रयुक्त किया जाने लगा। हठयोग प्रदीपिका में एक स्थल पर यह ब्रह्मरूप का वाचक है^७, दूसरे स्थल पर उसका अर्थ देवकाल परिच्छिन्न ब्रह्म से

१- परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ३३

२- पाण्डुरबोहा, १२६

३- दोहाकोश, सरह, पृ० ७७, बोहा १०२, पृ० ७८, बोहा १०३

४- आपा पद निर्वाण न चीन्हया, इन बिधि अगिउ न चूके।

क० ब०, पद ६३

५- भारतीय दर्शन, बलदेव उपाध्याय, पृ० २१६

६- वही, पृ० २१६

७- हठयोगप्रदीपिका ४/१०

लिया गया है^१, तीसरे स्थान पर वह सुबुम्ना नाड़ी के अर्थ का द्योतक है^२ तो अन्यत्र वह अनाहतचक्र के पर्याय के रूप में प्रयुक्त हुआ है।^३ नाथपंथियों में 'शून्य' शब्द का और अधिक विकास हुआ। गोरखनाथ ने इसका प्रयोग द्वैताद्वैतविलक्षणतत्त्व और ब्रह्मरन्ध्र के अतिरिक्त समाधि की व्यवस्था के अर्थ में भी किया है।^४

अपभ्रंश के जैन कवियों ने 'शून्य' शब्द का प्रयोग परमात्मा के लिए किया है। मुनि रामसिंह का कथन है कि शून्य शून्य नहीं है, त्रिभुवन में शून्य शून्य दिखाई देता है। शून्य स्वभाव को प्राप्त आत्मा पुण्य तथा पाप दोनों का अपहार कर देता है।^५ जोइन्दु मुनि ने भी शुद्ध आत्मा (परमात्मा) को ही शून्य कहा है।^६ उनका कथन है कि परमात्मा के न तो ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ये आठ कर्म हैं और न क्षुधा, तृषा आदि १८ दोष हैं, अतः वह शून्य आठों कर्मों तथा दोषों से रहित होने के कारण शून्य है।^७

इस प्रकार कबीर को 'शून्य' शब्द परम्परा के रूप में प्राप्त हुआ था, जिसका उन्होंने अनेक अर्थों में प्रयोग किया है। क्योंकि, उनपर प्रायः सभी भारतीय धर्मसाधनाओं का प्रभाव परिलक्षित होता है। कबीर द्वारा प्रयुक्त 'शून्य' शब्द कही सुप्प्ता^८ का वाचक है, कही ब्रह्मरन्ध्र का द्योतक^९ है तो कही केवलावस्था का परिचायक है।^{१०} यहाँ तक तो उन पर बौद्धों तथा सिद्धों का ही प्रभाव कहा जा सकता है। किन्तु, जहाँ उन्होंने 'शून्य' शब्द का प्रयोग भावरूप ब्रह्म के अर्थ में किया है, वहाँ अपभ्रंश के जैन कवियों का प्रभाव ही प्रतीत होता है।^{११}

अमृत—अमृत शब्द 'मृ' धातु से भाव अर्थ में एक प्रत्यय होकर बना है, जिसकी व्युत्पत्ति है 'नास्ति मरण यस्मात् तदमृतम्'। इसके पीने वालों की मृत्यु नहीं

- १- हठयोगप्रदीपिका
- २- वही, ४/४४
- ३- हठयोगप्रदीपिका ४/७३
- ४- गोरखवाणी सग्रह, पृष्ठ ६०, १
- ५- सुष्ण ण होइ सुष्ण दीसइ सुष्ण च तिहु अणे सुष्ण ।
अवहरइ पावसुष्ण सुष्णसहावेण गओ अप्पा ॥ —रामसिंह, बाहुइबोहा, २१२
- ६- अप्पा देहपभाणु मुनि अप्पा सुष्णु विधाणि । —परमात्मप्रकाश, जोइन्दु-१, ५१
- ७- अद्वि कम्म इं बहुविहइ णवणव दोसविज्जेण ।
सुद्धह एककु विअतिथ णवि सुष्णु वि वुच्चहत्तेण ॥ —परमात्मप्रकाश, जोइन्दु, १, ५५
- ८- गग जमुन उर अतरे, सहज सु नि ल्यौ घाट ।
सहा कबीरै मठ रच्या, मुनिजन जोवै बाट ॥ —कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ १६, साखी ३
- ९- एसा कोई ना मिलै सब विधि देइ बताय ।
सुनिमण्डल मे पुरिख एक ताहि रहैल्यो साइ ॥ —क० ब०, पृष्ठ ५६, साखी ७
- १०- कबीर ग्रन्थावली, पद ६३
- ११- अवरन बरन घाम नहिछाम,
अवरन पाइये गुरु की साम ।
टारी न टरे आवै न जाइ, सुन सहज महि रह्यो समाइ ॥
—क० ब०, पृष्ठ २३०

होती, अतः इसे अमृत कहा गया है। योगियों ने इस शब्द का प्रयोग देहस्थ चन्द्र से चूने वाले अमृत के लिए किया है। उनका कथन है कि ब्रह्मरन्ध्र के शीर्ष स्थान में एक सहस्रदल कमल नीचे की ओर विकसित पाया जाता है। इसी सहस्रदल कमल के मध्य स्थित चन्द्राकार बिन्दु के आधार से एक प्रकार का मन्द स्राव होता रहता है, जिसे अमृत या महारस कहते हैं। यह निम्नस्थान की ओर प्रवाहित होता हुआ क्रमशः मूलाधार चक्र के निकटवर्ती किसी सूर्याकार स्थान तक आकर सूख जाता है। यदि अभ्यास द्वारा इसे ऊपर ही रोककर इसका रसास्वादन किया जाए तो इससे अमरत्व की प्राप्ति हो सकती है। अमृत को ऊपर रोकना निम्नस्थित सूर्य को चन्द्र तक लाकर दोनों का सम्मिलन करा देने से संभव होता है। योगियों के यहाँ इस अपूर्व रस का नाम अमरवारुणी भी प्रसिद्ध है। उनके मतानुसार इस अमृतस्राव की उपलब्धि खेचरी मुद्रा के अभ्यास से की जा सकती है।^१

अपभ्रंश के जैन कवियों ने आत्मा तथा परमात्मा से उत्पन्न होने वाले आनन्द की अनुभूति को अमृत रस के समान सुखद बताया है। आनन्दा मुनि का कथन है कि जो मुनि परमानन्द रूपी सरोवर में स्नान करता है, वह अमृतरूपी महारस का पान करता है।^२ जैन कवियों ने जिस आत्मरस को अमृत रस माना है, वह योगियों के अमृत रस से सर्वथा भिन्न है।

कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों के साथ-साथ नाथपंथी योगियों से भी पर्याप्त प्रभाव ग्रहण किया है। अतः उन्होंने उक्त अमृत शब्द का प्रयोग भी दोनों ही अर्थों में किया है। वे कहते हैं कि मैंने उस महारस का स्वाद तब पाया, जब सुषुम्ना के माध्यम से कुण्डलिनी ने विस्फोट कर अमृत प्राप्त किया। जब वहाँ से अमृत स्रवित होने लगता है, तब वह ज्योतिस्वरूप परमात्मा ब्रह्म प्रकट होता है और उसका साक्षात्कार होता है।^३ अन्यत्र वे कहते हैं कि हे अवधूता तुम शून्य ब्रह्मरन्ध्र को अपना स्थायी वास बना लो। वहाँ सदैव अमृत स्रवित होता है, जिससे अमित आनन्द की प्राप्ति होती है। सुषुम्ना नाड़ी को वहाँ पहुँचाकर उसके द्वारा साधक को उस अमृत का पान करना चाहिए।^४

उक्त उदाहरणों में एक ओर उनका कथन योगियों के देहस्थ चन्द्र से चूने

१- कबीर साहित्य की परब, परणराम चतुर्वेदी, द्वितीय खं०, भारती भंडार, लोहर प्रेस

इलाहाबाद १०-२६ में २२८ तक

२- परमानन्द सरोवरह, जो मणि करद पवस।

अमिय महारसु जह पिवई, आनन्दा गुरुस्वामिहि उपदेखु ॥

—आनन्दा, २६

३- कहै कबीर स्वाद जब पाया, बकनालि रस खाया।

अमृत सरै बह्य परकासे, तबही मिलै राम राया ॥

—क० प्र० पद २०६

४- अवधू गगनमंडल घर कीजै।

अमृत सरै सदा सुख उपजै बकनालि रस पीजै ॥

—क० प्र० पृष्ठ ६६, पद ७०

वाले अमृत की ओर संकेत करता है तो दूसरी ओर अपभ्रंश के जैन कवियों द्वारा प्रयुक्त उस अमृत रूपी महारस की ओर, जो आत्मानुभवकर्त्ता को प्राप्त होता है। कबीर ने इस अमृतरस को ही रामरस, हरिरस, तथा प्रेमरस भी कहा है, इसका पान सबके लिए सुलभ नहीं है। इसके लिए प्राणों तक की बाजी लगा देनी पड़ती है। अतः इसका पान वही कर सकता है जो अपना सिर समर्पित कर देता है।^१

उन्मनि—उन्मनि का अर्थ अन्यमनस्क या उदास है, यह हठयोग की पाँच मुद्राओं में से एक मुद्रा भी है। 'उन्मनि' शब्द का प्रयोग अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने ही नहीं किया है अपितु हठयोग प्रदीपिका और नाथपंथी योगियों के ग्रन्थों में भी इसका प्रयोग प्रचुरता से हुआ है। हठयोग प्रदीपिका में 'उन्मनि' शब्द पर विस्तार पूर्वक विचार किया गया है, इसके अनुसार 'उन्मनि' समाधि से मिलती जुलती ध्यान की अवस्था है, इसे तुरीयावस्था भी कहा जा सकता है।^२ इस अवस्था के प्राप्त होने पर साधक बाह्य बातों से इतना उदासीन हो जाता है कि उसे शब्द, वृन्दुभि तक की ध्वनि सुनाई नहीं पड़ती।^३ इसकी प्राप्ति के लिए साधक को त्रिकुटी पर ध्यान लगाना पड़ता है। नाथपंथी योगियों ने भी इस शब्द का प्रयोग अनेकों बार किया है। उन्होंने अधिकतर इसका प्रयोग समाधि अवस्था के लिए किया है।^४ गोरखनाथ के मतानुसार इस अवस्था में साधक को आनन्द की भी अनुभूति होती है।^५

अपभ्रंश के जैन कवियों के काव्यों में भी इस शब्द का प्रयोग हुआ है। साधक द्वारा मन को संसार से त्रिमुख कर आत्मा में स्थिर करने को जैन कवियों ने उन्मनि स्थिति कहा है। मुनि रामसिंह कहते हैं—

उन्मणि थक्का जागु मणु, भग्ना भूवहि चारु ।

जिम भावइ तिम संचरउ, णवि भउ णवि ससार ॥^६

अर्थात् जो साधक इस प्रकार की उन्मनि स्थिति को प्राप्त कर लेता है वह संसार के भय से मुक्त हो जाता है।

कबीर भी कहते हैं कि जो इस मन को उन्मन कर लेता है, वह तीनो लोक के रहस्य को प्रकट कर सकता है—

यहु मनु ले जउ उन्मनि रहै, तउ तीनो लोक की बाने कहै ॥^७

१- राम रसाइन प्रेम रस, पीवत अधिक रसाल ।

कबीर पीवण तुलभ है, भागे सीस कसाल ॥

—क० ग्र०, पृष्ठ १४, मा० २

२- हठयोग प्रदीपिका, ४/६१

३- वही, ४/१०६

४- गोरखबानी, पृष्ठ ३३, सा० ६०

५- उन्मनि लागा होई अनन्द —गो० बानी, पृष्ठ ४५

६- पाहुडयोहा, रामसिंह १०४

७- सत कबीर, रामकुमार वर्मा पृष्ठ ८२, राग गउड़ी, ३३

अन्यत्र वे कहते हैं कि परमात्मा को बाहर खोजते-खोजते जन्म व्यर्थ ही नष्ट हो गया और मन को उन्मन कर ध्यान लगाने पर वह घर के भीतर अनायास ही प्राप्त हो गया—

बाहुरि खोजत जनम गंवाया ।

उनमनी ध्यान घर भीतरि पाया ।^१

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि 'उन्मनि' शब्द का प्रयोग कबीर से पूर्व हठयोग-प्रदीपिका, नाथपंथी योगियों के ग्रन्थों तथा अपभ्रंश के जैन कवियों के काव्यों में एक प्रकार की समाधि के लिए किया गया था । कबीर ने सभी से प्रभाव ग्रहण किये हैं । अतः उक्त शब्द को कबीर ने हठयोग तथा नाथसिद्धों के साथ-साथ अपभ्रंश के जैन कवियों से भी ग्रहण किया होगा । क्योंकि उनकी समाधि जैनो की समाधि के समकक्ष कही जा सकती है । जिसमें मन को बाह्य पदार्थों की ओर से विमुख कर आत्मा की ओर उन्मुख किया जाता है ।

नाद बिन्दु—नाद और बिन्दु शब्दों का सम्बन्ध हठयोग से है । नद् धातु से चम् प्रत्यय होकर नाद शब्द बना है, जिसका अर्थ शब्द है । हठयोग में नाद शब्द का अर्थ अनहद नाद से लिया गया है ।^२ कही-कहीं यह परमात्मा का भी वाचक है ।^३ बिन्दु शब्द स्थूल रूप से वीर्य का पर्यायवाची है और ब्रह्मचर्य साधना के लिए प्रयुक्त होता है ।^४ किन्तु, योगी लोग इससे जीवात्मा का भी अर्थ लेते हैं ।^५

नाद में बिन्दु के लय को नाद बिन्दु साधना कहा गया है । यह 'नाद' पर-मात्मतत्त्व का प्रतिनिधित्व करता है, इसे शिव का नाम भी दिया गया है । 'बिन्दु' उस शक्ति का परिचायक शब्द है, जिसके शिव के साथ मिलन की प्रत्येक साधक अभीष्ट समझा करता है ।^६ नाद बिन्दु साधना का उदय सबसे पहले तान्त्रिकों में हुआ था । सिद्धों में नादबिन्दु साधना का उल्लेख यत्र-तत्र मिलता है । किन्तु, सिद्ध-मत में इस साधना को इतना महत्त्व नहीं दिया गया है, जितना योगियों में ।^७ गुरु गोरखनाथ के विचार से जो नाद में लय की सिद्धि पा लेता है, वह सिद्ध हो जाता है ।^८ इसी प्रकार इन्होंने बिन्दु साधना के सम्बन्ध में भी कहा है और हमने भी

१- कबीर ग्रन्थावली, पृष्ठ ८३, पद १७

२- हठयोग प्रदीपिका ४/७२ की टीका

३- वही, ४/७२

४- वही, ४/१०५

५- हठयोग प्रदीपिका ४/७२

६- कबीर साहित्य की परब, परमुराम चतुर्वेदी, पृष्ठ २३५

७- कबीर की विचारधारा, गोविन्द विमुखायत, पृ० ४०१, ४०२

८- नाद नाद सब कोई कहै, नादहि ते को विरला रहै ।

नादविद है फीकी सिला, जिहि साध्या ते सिधे मिला ॥

—रसैनी ३ पृ० २६, हरक संस्करण

किसी विरले को ही सफल होना माना है ।^१

प्राचीन जैन साहित्य में 'नाद बिन्दु' शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है । अपभ्रंश के जैन कवि महयदिण ने 'नाद-बिन्दु' शब्द का प्रयोग किया है, किन्तु उनका प्रयोग नानादबिन्दु साधना से नहीं था । उन्होंने शुद्ध आत्मा को नाद बिन्दु से रहित बताया है ।^२ अपभ्रंश के जैन कवि आनन्दा ने शुद्ध आत्मतत्त्व के लिए 'बिन्दु' शब्द का प्रयोग किया है । वे कहते हैं—

अप्पा बिन्दु ण जाणहि आणन्दा रे । षटमहि देव अनन्तु ।^३

कबीर ने योगियों के समान नादबिन्दु साधना का भी उल्लेख किया है । उनका कथन है कि चाहे नाद में बिन्दु का जाना कहो या बिन्दु का नाद में लय होना कहो, यह निश्चय है कि इन दोनों के सम्मिलन द्वारा ही परमात्म तत्त्व की अनुभूति होती है ।^४ अन्यत्र उन्होंने अपने ब्रह्म को नाद बिन्दु आदि से रहित कहा है ।^५

कबीर ने मिट्टी, नाथो तथा जैनो सभी से सारतत्त्व को ग्रहण किया है । किन्तु, 'नाद बिन्दु' शब्द का प्रयोग उन्होंने हठयोग तथा नाथयोगियों से ही ग्रहण किया होगा, अपभ्रंश के जैन कवियों से नहीं ।

राग-द्वेष —रज् घातु में घञ् प्रत्यय होकर राग शब्द बना है, जिसका अर्थ अनुराग या प्रेम है । इसी प्रकार द्विष् घातु से घञ् प्रत्यय होकर द्वेष शब्द बना है, जिसका अर्थ वैर या शत्रुता है । किसी वस्तु या व्यक्ति से अनुराग करना राग है और उससे वैर विरोध करना द्वेष है ।

जैन दर्शन में जीव के राग और द्वेष भावों को ही बन्ध का कारण कहा गया है । आचार्य कुन्दकुन्द ने कहा है कि जिस प्रकार कोई व्यक्ति शरीर में तैल लगाकर धूलि वाले स्थान में व्यायाम करे अथवा वृक्षादि को काटे तो उसके शरीर में तैल के कारण रज लिपट जाते हैं उसी प्रकार मिथ्यादृष्टि जीव सामारिक कार्यों को करते हुए रागद्वेष से युक्त होने के कारण कर्मरूपी रज से लिपट हो जाता है ।^६ रागद्वेष से युक्त भाव ही बन्ध का कारण है । अतः जो रागद्वेष से रहित है उसके बन्ध नहीं होता ।^७ अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी परम्परा में प्राप्त 'रागद्वेष' शब्द का प्रयोग

१- व्यद व्यद सब कोइ कहे, महाव्यद कोइ बिगना लहे ।

इह व्यद भरोसे लाबै बध, असथिरि होत न देखो कध ॥ -गो० बा०, पृ० १७

२- नादबिन्दु कलवज्जियउ, सन्तु गिरज्जणु जोइ ।

महयदिण, दोहापाठ, २७८

३- आणन्दा, आनन्द मिलक, ३

४- नादहि व्यद कि व्यदहि नाद, नादहि व्यद मिलै गोव्यद ।

क० प्र०, पद ३२६, पृ० १६८

५- जहां नाद न व्यद दिवस नहीं राती, कही नरनागि नहीं कुल जाती

कहै कबीर सरव सुखदाता अविगत अलख अमेद विघाता ॥

क० प्र०, पद २६७

६- समयसार, आचार्य कुन्दकुन्द, गाथा २३७ से २४१ तक

७- वही, गाथा १६७

इसी अर्थ में किया है। जोइन्दु मुनि कहते हैं कि साधक शरीर से न राग करता है, न द्वेष। क्योंकि शरीर आत्मा से भिन्न है। इसी प्रकार वह प्रवृत्ति और निवृत्ति में भी राग तथा द्वेष नहीं करता है। क्योंकि व्रत अव्रत रूप प्रवृत्ति और निवृत्ति ही बंध के कारण हैं। मुनि लक्ष्मीचन्द कहते हैं कि हे साधक ! यदि तू सिद्धि की प्राप्ति चाहता है तो राग और द्वेष का त्याग कर ।^१

कबीर ने 'राग-द्वेष' शब्द का प्रयोग अपभ्रंश के जैन कवियों से ही ग्रहण किया है। वे भी राग तथा द्वेष को बन्धन का कारण मानते हैं और उससे मुक्त रहने का उपदेश देते हैं। वे कहते हैं—

रागदोष दहैं मैं एक न भाषि, कदाचि उपजै ती चिंता न राखि ॥^२

पुण्य-पाप—पुण्य शब्द की व्युत्पत्ति है पूयतेऽमेनेति पुण्यम्। यह शब्द पूछ् धातु से यण्कृ प्रत्यय होकर बना है और धर्म, सुवृत्त आदि के पर्यायवाची के रूप में प्रयुक्त होता है। 'पाप' शब्द की व्युत्पत्ति है 'पाति रक्षति अस्मादात्मानम्' इति पापम्' यह शब्द अधर्म, दुरित, दुष्कृत और अध आदि के पर्यायवाची के रूप में प्रयुक्त होता है। जैन दर्शन में ये दोनों शब्द अत्यन्त प्राचीनकाल से प्रचलित हैं। शुभ भाव से किये गये कार्य पुण्य कहलाने हैं और अशुभ भाव से किये गये कार्य पाप कहलाते हैं। जिस प्रकार बेड़ी चाहे सोने की हो या लोहे की, दोनों ही बन्धन का कारण हैं, अतः त्याज्य हैं, उसी प्रकार पुण्यकर्म तथा पापकर्म दोनों ही बन्धन का कारण हैं। अन्तर इतना ही है कि पुण्य कार्य शुभ कर्म का कारण है और पापकार्य अशुभ कर्म का कारण है। किन्तु, दोनों ही कर्म का कारण होने से हेय हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने लिखा है—

भूयत्येणाभिगदा जीवाजीवा य पुण्ययाव च ।

आसवसवरणिज्जर बधो भोक्खो य सम्मत् ॥^३

अर्थात् निश्चय से जाने गए जीव-अजीव, पुण्य-पाप, आश्रव, संवर निर्जरा, बंध और मोक्ष ही सम्यक्त्व हैं। अर्थात् सम्यक्त्वो जीव ही इन्हे भली प्रकार से जानता है। आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती ने भी गोम्मटसार में लेश्या का वर्णन करते हुए पुण्य-पाप का उल्लेख किया है।^४ आचार्य उमास्वामी ने मन वचन तथा काय की क्रियाओं को योग तथा योग को ही आश्रव (कर्मों के आने का कारण) कहा है। शुभ योग अर्थात् अहिंसा, सत्य, अस्तेय आदि पुण्याश्रव है और हिंसा, असत्य, स्तेय, ईर्ष्या आदि पापाश्रव है। किन्तु दोनों ही कर्मबन्ध का कारण होने से त्याज्य

१- रायरोस वे परिहरवि जइ चाहहि निवसिद्धि ।

दोहापुर्वेहा, लक्ष्मीचन्द

२- कबीर ग्रन्थावली, पद १०७

३- सम्यसार, गाथा १३

४- लिपिइ अप्पोकीरइ एदीए नियवपुण्ण पुण्ण च ।

जीवोत्ति होदि लेस्सा लेस्सागुण जाणवक्खादा ॥

—गोम्मटसार, जीवकाद, गाथा ४८८

है ।^१ इन दोनों के नष्ट होने पर ही मोक्ष की प्राप्ति होती है ।

अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी परम्परा-प्राप्त पुण्य पाप शब्द को उक्त अर्थ में ही ग्रहण किया है । वे पुण्य कार्य को पुण्य कर्म का तथा पाप कार्य को पाप कर्म का कारण कहते हैं । जोइन्दु मुनि का कथन है कि पाप से नरक गति की प्राप्ति होती है तथा पुण्य से देव गति की प्राप्ति होती है । किन्तु निर्वाण की प्राप्ति तो दोनों के नष्ट होने पर ही होती है ।^२ मुनि रामसिंह साधक को उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए उपदेश देते हैं जिससे पुण्य तथा पाप दोनों ही एक क्षण में नष्ट हो जाएँ ।^३ जोइन्दु मुनि शुद्ध आत्मा (परमात्मा) को पुण्य पाप से रहित मानते हैं ।^४

अपभ्रंश के सिद्ध कवियों ने भी 'सुण्ण निरज्जन परमपद ण तहि पुण्ण ण पाउ' कहकर अपने शून्य निरज्जन तथा परमपद को पुण्य पाप से रहित कहा है ।^५

कबीर पुण्य तथा पाप दोनों को कर्मों के आने का द्वार (आश्रय) मानते हैं । वे कहते हैं कि सुख तथा दुःख की प्राप्ति का कारण पाप तथा पुण्य रूपी दरवाजे हैं ।^६ वे पुण्य-पाप को भी माया समझते हैं^७ और अपने परमात्मा परमब्रह्म को पाप-पुण्य से रहित बताते हैं ।^८ जहाँ कबीर ने अपने ब्रह्म को पुण्य और पाप से रहित कहा है, वहाँ उनपर सिद्धों तथा जैनो दोनों का प्रभाव रहा होगा किन्तु जहाँ उन्होंने पुण्य और पाप को कर्मों के आने का द्वार कहा है, वहाँ वे अवश्य ही अपभ्रंश के जैन कवियों में प्रभावित रहे हैं ।

१- कायवाङ्मनः कर्मयोगः, स आश्रयः, ज्ञम पुण्यस्याश्रयः पापस्य ।

—तत्त्वार्थ सूत्र पष्ठ अध्याय सूत्र १, २, ३

२- पावेणारय तिरिउ जिउ पुण्णे अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस गइ सहइ, दोहि बिखइ णिष्वाणु ॥

—परमात्मप्रकाश, अध्याय २, ६३

३- णाणतिडिकी सिक्खि बइ कि पढिमइ बहुएण ।

जा ससुक्की णिड्डइ, पुण्ण बि पाउ खणेण ॥

—पाण्डुकोश, रामसिंह, ८७

४- अत्थि ण पुण्णु ण पाउ जसु, अत्थिण हग्गिम् विसाउ ।

अत्थि ण एककु बि दोमु जमु सोजि निरज्जन भाउ ॥

—परमात्मप्रकाश, अध्याय १, २१

५- दोहाकोश, राहुल सांकृत्यायन,

—विहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, पृ० ३०

६- कयूं लीजै गढ बंका भारी, दोबर कोट चरु नैवड खारी ।

काम किवाड दुख सुख दरबानी, पाप पुनि दरवाजा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पद ३५६

७- पाप पुन बीज अंकुर जामे मरै ।

उपजि विनसै जेती सबभाया ।

—क० ग्र०, पद १६६

८- भेद विवर्जित, भेद विवर्जित, विवर्जित पाप र पुन्य ॥

—क० ग्र०, पद २६३

जरामरण—‘जीर्णत्यनया इति जरा, वयः कृतश्लथमांसाद्यवस्थाभेदः । ‘अन्य-
तेऽनेनेति मरणं विजातीयआत्मनः सयोगध्वंसः ।’^१ इस व्युत्पत्ति तथा अर्थ के अनुसार
जरा शरीर की वृद्धावस्था तथा मरण एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर को ग्रहण
करना है । जैन दर्शन के अनुसार जबतक आत्मा ससार अवस्था में कर्मों से लिप्त है
तभी तक जरा मरण आदि के कष्ट उठाता है, कर्मों में मुक्त हो जाने और सिद्धत्व
की प्राप्ति हो जाने पर जरामरण आदि के कष्टों से वह सदा के लिए मुक्त हो जाता
है । क्योंकि जरामरण शरीर में होता है, आत्मा में नहीं । आचार्य नेमिचन्द्र इसी
तथ्य का उद्घाटन करते हुए कहते हैं—

जाइजरामरणभया सजोगवियोग दुःखसण्णासो ।

रोगादिगा य जिम्से ण सति सा होदि मिद्वगइ ॥^२

परम्परानुसार अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह ने भी जरा और मरण
को शरीर का धर्म कहा है । वे कहते हैं कि हे जीव ! जरा और मरण को देखकर
तू भयभीत न हो । क्योंकि जो शुद्ध आत्मा या परमात्मा है, वह तो जरा मरण से
रहित अजर और अमर है—

देह हो पिक्खिवि जरमरणु मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामर बभू पर सो अप्पाण मुणेहि ॥^३

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान कबीर भी आत्मा को जरा-मरण से रहित
मानते हैं । उनके विचार से भी आत्मा को जरामरण से युक्त मानना भ्रम है । जब
तक अज्ञान के कारण जीव भ्रम में पड़ा रहता है, तभी तक वह आत्मा को जरा-
मरण से युक्त मानता है । ज्ञान की प्राप्ति होने पर उसका जरा मरण का भ्रम दूर
हो जाता है—

जरा मरण भ्रम भाजिया, पुनरपि जनम निवारि ले ।^४

तथा

जुरामरण दुःख फेरि करन सुख, जीव जनम थं छूटै ।^५

स्पष्ट है कि ‘जरा मरण’ शब्द का प्रयोग कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों
के अनुसार ही किया है ।

आवागमन तथा जन्म मरण—‘आवागमन’ का तात्पर्य है ससार में जन्म
लेना तथा मरना । अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह के अनुसार जीव जबतक
ससार में आसक्त रहता है तथा परमात्मपद से विमुख रहता है तबतक आवागमन के
चक्र में फँसा रहता है और जब मन को स्थिर कर परमात्म-पद में लीन कर देता है

१- शब्दकल्पद्रुम,

श्रीलम्बा संस्कृत सिरीज, आफिस वाराणसी-१

२- गोम्मटसार, जीवकांड, गाथा १५१

३- पाहुड़बोहा, ३३

४- कबीर ग्रन्थावली, पद ४

५- बही, पद १७६

तब आवागमन से मुक्त हो जाता है ।^१ कबीर ने भी इस शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है ।^२ 'जन्ममरण' भी इसी आवागमन का ही द्योतक है जिसका प्रयोग अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने भी किया है । मुनि रामसिंह कहते हैं कि जिसके हृदय में जन्ममरण से रहित एक परमदेव निवास करता है वह परलोक को प्राप्त करता है ।^३ कबीर भी अपने राम की शरण में पहुँचकर जन्म-मरण से मुक्त होने की प्रार्थना करते हैं ।^४

'आवागमन' तथा 'जन्म मरण' शब्द का प्रयोग अपभ्रंश के जैन कवियों ने ही विशेष रूप से किया है । अतः इस शब्द को कबीर ने जैन कवियों से ही ग्रहण किया होगा ।

परमपद—'पद्यते ज्ञानिभिः प्राप्यते इति पदः'^५ 'परमः यः पदः परमपदः' इमं व्युत्पत्ति के अनुसार परमपद का अर्थ है उत्कृष्ट पद । इस 'परमपद' शब्द का प्रयोग मध्यकालीन साधकों ने अनेकों बार किया है । सिद्ध कवि सरह ने अपने दोहाकोश में परमपद उसे कहा है जो गूँथ है, निरजन है, जहाँ न पुण्य है न पाप ।^६ सिद्धों ने अपने ब्रह्म या परमात्मा को परमतत्त्व माना है और इसी के साम्य पर उन्होंने परमपद, परमगति आदि शब्दों को ही श्रेष्ठ पद या श्रेष्ठ गति मोक्ष के लिए अपना लिया है । अपभ्रंश के जैन कवियों ने भी मोक्ष को परमपद कहा है । जोहन्दु मुनि कहते हैं कि जो केवलदर्शन, केवलज्ञान, केवलसुख तथा केवलवीर्य स्वभाववाला निराकार ईश्वर है, वह परमपद में स्थित है ।^७ अन्यत्र वे कहते हैं कि निर्मल आत्मा का ध्यान करो जिसका ध्यान करने से क्षणमात्र में ही परमपद (मोक्षपद) की प्राप्ति

१- अखइ गिरामइ परमगइ मणु धल्लेपिणु मिलि ।

तुष्टेसइ मा भाति करि, आवागमण हु बेलि ॥

—पाहुडदोहा, रामसिंह, १७१

२- तायै आवागमन न होई फुनि फुनि ता पर संग न बूरा ।

—क० ग्र०, पद १६१

तथा

कहै कबीर हम बनज्या सोई, जायै आवागमन न होई ॥

—क० ग्र० २६१

३- जोइय हियडइ जासु पर, एककु जि निवसइ देउ ।

जम्मण मरण बिबिजियउ तो पावइ परलोउ ॥

—रामसिंह, पाहुडदोहा, ७६

४- कहै कबीर सरणई आयी, भेटि जामनसरणा ॥

—क० ग्र०, पद २४८

५- दोहाकोश, राहुल सांकृत्यायन, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, पृ० ३०

६- एयहि जुतहि लखणहि, जो पद जिनकलु देउ ।

सोतहि जिनसइ परमपइ, जो सइसोयह सोउ ॥

—परमात्मप्रकाश, २५

हो जाती है ।^१

कबीर ने भी 'परमपद' शब्द का प्रयोग उक्त अर्थ में ही किया है । वे कहते हैं कि राम का नाम लेने से 'परमपद' की प्राप्ति हो जाती है और सब विघनविकार नष्ट हो जाते हैं ।^२ इस परमपद की प्राप्ति हो जाने पर 'आवागमन' नष्ट हो जाता है । जो एक बार परमपद को प्राप्त कर लेता है वह फिर संसार में नहीं आता ।^३

कबीर अपभ्रंश के जैन कवियों के साथ-साथ सिद्ध कवियों से भी परिचित थे । अतः इस शब्द को उन्होंने दोनों से ग्रहण किया होगा ।

परमगति का प्रभाव—मृन् धातु से क्तिन् प्रत्यय होकर गति शब्द बना है और उत्कृष्ट या सर्वश्रेष्ठ के अर्थ में पर शब्द का प्रयोग होता है । अतः परमगति का अर्थ है उत्कृष्ट या सर्वश्रेष्ठ गति । 'परमगति' शब्द का प्रयोग भी जैन कवियों ने मोक्ष के अर्थ में किया है । जोइन्दु मुनि अपने शिष्यों को समझाने हुए कहते हैं कि यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे तथा आत्मा के द्वारा आत्मा को समझे तो तू शीघ्र ही परमगति को पा जाए और फिर संसार में आवे ।^४ मुनि रामसिंह के विचार से भी अक्षय, निरामय, परमगति (मोक्ष) में मन को तल्लीन कर देने से आवागमन की बेल नष्ट हो जाती है ।^५

कबीर ने भी 'परमगति' शब्द का प्रयोग अपभ्रंश के जैन कवियों के समान मोक्षपद के लिए ही किया है । वे कहते हैं कि मन्दबुद्धि वाले परमगति (मोक्ष) को नहीं जान सकते ।^६

परमानन्द—आ उपसर्ग पूर्वक नन्द धातु से घञ् प्रत्यय होकर आनन्द शब्द बना है जिसका अर्थ सुख, आल्लाह, हर्ष आदि है ।^७ परमानन्द का अर्थ है अत्यधिक आनन्दमय । जो स्वयं आनन्द स्वभाववाला है तथा अन्य व्यक्तियों को भी आनन्द प्रदान करने वाला है, ऐसे नित्य, निरञ्जन, परमात्मा को ही अपभ्रंश के जैन कवियों

१- अप्पा सायहि जिम्मलउ कि बहुएँ अण्णेण ।

जो सायंतह परमपउ लण्णह एककण्णेण ॥

—परमात्मप्रकाश, ६७

२- राम के नाब परमपद पाया, छूटे विघन विकारा ।

—क० प्र०, पद २६७

३- क० ग्रन्थावली

४- इच्छा रहियउ तब करहि अप्पा आयु मुण्णिहि ।

सो लहु पावहि परमगई, फुडु ससाह न एहि ॥

—जोइन्दु, योगसार, १३

५- अबह गिरामह परमगइ मणु सत्तेप्पिणु मिस्सि ।

तुट्टसइ मा भठि करि, आवागमणहु बेस्सि ॥

—रामसिंह, पाहुइबोहा, १७१

६- ओछी बुद्धि जगोचरबाणी, नही परमगति जांणी ।

—क० प्र०, पृ० १३३, पद १६७

७- शब्दकल्पद्रुम, षोडश्या संस्कृत सिरौज, आक्षिप्त वाराणसी १

ने परमानन्दस्वरूप माना है। आनन्दा कवि कहते हैं कि शुद्ध आत्मा ही नित्य है, निरंजन है, परमशिव है और परमानन्द स्वभाववाला है।^१ जोइन्दु मुनि ने भी 'परमात्मप्रकाश' में अपने शिष्य प्रभाकर भट्ट को उसी परमानन्द स्वरूप परमात्मा का ध्यान करने का उपदेश दिया है।^२ वे कहते हैं कि जो समभाव में प्रतिष्ठित है अर्थात् रागद्वेष आदि से रहित शुद्ध भाव का धारक है, ऐसे योगियों को जो परम आनन्द प्रदान करता है वही परमात्मा है।^३

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान कबीर ने भी परमात्मा को परम आनन्द-स्वरूप होने के कारण ही परमानन्द संज्ञा दी है। वे भी अपने मन को उस गोविन्द को अपने का आदेश देते हैं जो परमानन्द स्वरूप है।^४ यही नहीं, वे उस परमानन्द परमात्मा में मन के लीन हो जाने पर स्वयं भी आनन्द का अनुभव करते हैं।^५ शुद्ध आत्मा अथवा परमात्मा को परमानन्द स्वरूप मानना जैन चिन्तकों की विशेषता है। क्योंकि जैन दर्शन में आत्मा की मुक्ति होवे पर उसके गुणों का उच्छेद नहीं होता, नहीं उसका आत्यन्तिक अभाव ही होता है, अपितु उसके अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्य आदि गुण प्रकट हो जाते हैं। अतः आत्मा को परमानन्द कहते समय कबीर अवश्य ही अपभ्रंश के जैन कवियों से प्रभावित हुए होंगे।

सद्गुरु—साधु या सत्य अर्थ में 'अस्' धातु से शतृ प्रत्यय होकर सद् शब्द बना है तथा 'गृणात्युपदिशति वेदादिशास्त्राणि इन्द्रादिदेवेभ्यः' अथवा गीर्षते स्तूयते देवगन्धर्व मनुष्यादिभिः इति गुरुः।^६ इस व्युत्पत्ति के अनुसार गृ धातु से उत्पत्यय होकर 'गुरु' शब्द बना है। अतः सद्गुरु शब्द का अर्थ है सच्चा गुरु अथवा साधु गुरु।

अपभ्रंश के जैन कवियों ने सद्गुरु शब्द का प्रयोग उस तपस्वी गुरु के लिए किया है जो राग-द्वेष, क्रोध, मान आदि से रहित है, विषयों की आशा से रहित है, आरम्भ और परिग्रह से रहित है।^७ ऐसा ही गुरु अपने शिष्य को पापों से मुक्त कर

१- जप्पु गिरजणु परमसिउ अप्पा परमाणन्दु।

—आनन्दा, २

२- गिन्नु गिरजणु ज्ञानमठ परमाणद सहाउ।

जो एहउ सो सन्नु सिउ, तासु मुणिज्जहि भाउ ॥

—परमात्मप्रकाश, १७

३- जो समभाव परिट्ठियहु जोइहूँ कोइ फुरेइ।

परमाणन्दु जणन्तु फुडु सो परमणु हवेइ ॥

—परमात्मप्रकाश, ३५

४- जपि जपि रे जीयरा गोव्यंढो, हित चित परमानन्दो रे।

—क० ३०, पृ० १५८, पद ३६८

५- कहै कबीर मन भया अनन्द, जगजीवन मिलियो परमानन्द।

—क० ३०, पृ० १५४, पद ३८२

६- शब्द कल्पद्रुम, शीलम्बा लल्लुत सिरीज

७- विषयाभावनातीतो निरारम्भोऽपरिग्रहः

ज्ञानध्यान तपोरक्तस्तपस्वी स प्रज्ञस्यते ॥

एतत्करं ध्यायकाचार, स्वामी समन्तभद्र

परमात्मा का ज्ञान कराने तथा मोक्ष प्राप्त कराने में समर्थ है। सद्गुरु की महिमा का वर्णन करते हुए आनन्दा कवि कहते हैं कि सद्गुरु ही शिष्य को ससार सागर से पार कर सकता है, कुगुरु नहीं।^१ अतः कुगुरु की आराधना न कर सद्गुरु की ही आराधना करनी चाहिए, उसी से मोक्ष सुख की प्राप्ति हो सकती है।^२

कबीर ने भी सद्गुरु को ही आराध्य माना है, कुगुरु को नहीं। कुगुरु की आराधना करने को वे निरर्थक समझते हैं।^३ इसके विपरीत सद्गुरु की महिमा का उन्होंने मुक्तकंठ से गान किया है।^४

गुरु के महत्त्व को तो सभी आध्यात्मिक साधको ने स्वीकार किया है। किन्तु 'सद्गुरु' शब्द का प्रयोग विशेष रूप से जैन कवियों ने ही किया है। अतः 'सद्गुरु' शब्द का प्रयोग कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों से ही ग्रहण किया होगा।

त्रिभुवन—'भवन्त्यस्मिन् भूतानि' इति भुवनम् तथा 'त्रयाणां भुवनानां समाहारः त्रिभुवनम्' इस व्युत्पत्ति के अनुसार 'त्रिभुवन' शब्द का अर्थ है तीन भुवन अर्थात् तीन लोक। प्रायः सभी मध्यकालीन साधको ने उर्ध्वलोक, मध्यलोक और पाताललोक इन तीनों लोकों के लिए त्रिभुवन शब्द का प्रयोग किया है। अपभ्रंश के जैन कवि मुनि जोहन्नु कहते हैं कि मैं उन सिद्धों को नमस्कार करता हूँ, जो ज्ञान के कारण तीनों लोकों में श्रेष्ठ होते हुए भी संसार सागर में नहीं पड़ते।^५ अन्यत्र वे कहते हैं कि वह सिद्धि को प्राप्त हुआ परमात्मा त्रिभुवन के द्वारा बन्दित है अर्थात् तीनों भुवन के लोग उसकी बन्दना करते हैं।^६

अपभ्रंश के सिद्ध कवियों ने भी 'त्रिभुवन' शब्द का प्रयोग किया है। वे

१- कुगुरु म पूजहु सिर धुनहु, तीरथ काइ भनेहु ॥

—आनन्दा, ३७

२- सद्गुरु तूठा पावयइ मुनि तिया घर बासु।

सो गुरु निरुत्साइय आनन्दा ! जब लयि हियइह सासु।

—आनन्दा, ३५

३- कबीर सद्गुरु ना मिल्हा रही अधूरी सीध।

रबाज जीत का पहरि करि, घरि घरि मागै जीध।

—क० प्र०, पृ० ३, २७

४- सद्गुरु की महिमा अनन्त, अनन्त किया उपगार।

लोचन अनन्त उघाडिया, अणन्त दिखावनहार ॥

—क० प्र०, गुरुदेव की अंग, ३

५- ते पुणु बंदजै सिद्धगण जे णिब्बाणि वसति।

णाणि तिहुयणि गरुया जि अबसायरि ण पंडति ॥

—जोहन्नु, परमात्मप्रकाश, ५

६- तिहुअण-वदिउ सिद्धिमइ, हरिहर सायहि जो जि।

लक्षु असलखै घरिजि थिह, मुणि परमण्णसोजि ॥

—परमात्मप्रकाश, १६

कहते हैं कि तीनों लोक के सभी जीव एक ही रंग में रंगे हुए हैं।^१ कबीर भी कहते हैं कि जो राम में तन्मय हो जाता है, उसे तीनों भुवन दिखाई देने लगते हैं।^२

स्पष्ट है कि त्रिभुवन शब्द का प्रयोग कबीर से पूर्व अपभ्रंश के जैन कवियों के समान अन्य कवियों में भी हुआ था। अतः कबीर ने इस शब्द को सभी के सम्मिलित प्रभाव से ग्रहण किया होगा।

भवसागर—‘भवति उत्पद्यतेऽस्मिन्निति भवः’ तथा ‘सगरस्य राज्ञोऽयं सागरः’ इस व्युत्पत्ति के अनुसार जहाँ जीव उत्पन्न होते हैं, वह भव है। सागर शब्द समुद्र का पर्यायवाची है जिसका अर्थ दुर्लभ्य है। वह भव जो दुर्लभ्य है, भवमामर है। आध्यात्मिक विचारको ने इस भव अर्थात् ससार को दुर्लभ्य कहा है। जिस प्रकार सागर को पार करना कठिन है, कोई मरजीवा ही उसमें प्रविष्ट होकर उसे पारकर सकता है, उसी प्रकार हम ससार सागर से मुक्त होना भी अत्यन्त दुष्कर है। कोई विरला साधक ही मत्गुरु की कृपा से इसे पार कर सकता है।

अपभ्रंश के जैन कवि महयदिग मुनि ने इस भवसागर को अत्यन्त कठिन बताया है, उनके विचार में जिनदेव की कृपा से ही कोई इसे पार कर सकता है।^३ कबीर ने भी इस शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में किया है।^४

विषय सुख—इन्द्रियो के द्वारा अनुभव में आने वाले सुखों को अध्यात्म चिन्तकों ने विषय सुख कहा है। क्योंकि ये सुख विषयों से प्राप्त होने वाले हैं और विषय पर पदार्थ हैं। अतः इनसे प्राप्त होने वाला सुख शाश्वत सुख नहीं है। यह भोगते समय तो मुखद प्रतीत होता है। किन्तु, इसका परिणाम दुःखद होता है। व्यावहारिक जीवन में आवश्यक विषयभोग का सर्वथा त्याग नहीं किया जा सकता। किन्तु, आत्मकल्याण के अभिलाषी को विषय सुखों का उपभोग करते हुए भी उनमें आसक्ति नहीं रखनी चाहिए। स्त्री-पुत्र, धन-मान्य आदि से प्राप्त सभी सुख विषय सुख हैं। अतः अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह कहते हैं कि विषय सुखों का उपभोग करते हुए भी जो उसमें आसक्त नहीं होता, वही शाश्वत मोक्ष सुख को प्राप्त करता है।^५ कबीर भी ‘विषय सुख’ शब्द का प्रयोग इसी अर्थ में करते हैं और विषय

१- एवके रंगे रजिया, तिहुअण मत्रलासस ।

—बोहाकोश, पृष्ठ ४७, २६

२- बहि जोगिया की जुगति जो बुझै, राम रमै तेहि त्रिभुवन सुजै ॥

—कबीर बीजक, शब्द ६६

३- दुलहउ भवसायर तरणि, जिणइगण जिणयाव ।

—पाहुडबोहा, महयदिग, २८४

४- भेला पाया भ्रम सौं, भवसागर के साहि ।

जे छाडौं तो डूबिहौं, गहो त हसिये बाहं ॥

—क० ब० पृष्ठ ६, ४३

५- आ भुंजता विसयसुहु जे जे बि हियइ धरति ।

ते सासय सुह लहु लहहि जिणवर एम भणेइ ॥

—पाहुडबोहा, रामसिंह, ४

सुख में आसक्ति रखनेवालों की भर्त्सना करते हुए कहते हैं—

विधिया सुख के कारणें, जाइ गनिका मू प्रीति लगाइ ॥^१

कर्म—जैन विचारकों के अनुसार कर्म एक प्रकार की पौदगलिक वस्तु है। मिथ्यात्व अविरति, प्रमाद, कषाय और योग के कारण ये कर्म आत्मा के प्रवेशों से बंध जाते हैं। ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ये आठ कर्म हैं, जो सदा आत्मा को दुःख देते रहते हैं।^२ आचार्य नेमिचन्द्र ने भी इन आठ कर्मों का उल्लेख किया है। मुक्त जीव इन कर्मों से मुक्त हो जाते हैं।^३

अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह कहते हैं कि जो पुरातन कर्मों को क्षय कर देता है और नवीन कर्मों को प्रविष्ट नहीं होने देता वही सब प्रकार के अजन से रहित होकर परमपद को प्राप्त करता है।^४

कबीर ने जैन कवियों के समान कर्म को पुद्गल नहीं माना है, न आठ प्रकार के कर्मों का ही उल्लेख किया है। उनके विचार से मनुष्य के शुभ तथा अशुभ कार्य ही कर्म हैं और यही बन्धन का कारण हैं। वे कहते हैं—

कर्म का बाध्या जीयरा, अहंनिसि आवै जाइ।^५

इस प्रकार कबीर ने अपभ्रंश के जैन कवियों के समान कर्म शब्द को ग्रहण करते हुए भी उस रूप में कर्म को अंगीकार नहीं किया है।

सोऽहम्—‘सः’ का अर्थ है वह और ‘अहम्’ का अर्थ है मैं। ‘सोऽहम्’ शब्द का अर्थ है कि मैं ही वह परमात्मा हूँ जो शुद्ध है, बुद्ध है, नित्य निरामय और अनत ज्ञानमय है। अपभ्रंश के जैन कवि मुनि जोइन्दु ने ‘सोऽहम्’ शब्द का प्रयोग दो बार किया है। वे कहते हैं कि जो ज्ञानमय परमात्मा है वही मैं हूँ, और जो मैं हूँ वही परमात्मा है।^६ जो बिण है सो ही मैं हूँ।^७

१- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११२, पद १२७।

मिथ्यात्वाविरति प्रमाद कषाय योगाः बन्धहेतवः ॥

—सरस्वार्थसूत्र, अष्टम अध्याय, सूत्र १

२- अद्विहं पि य कर्मं सत्त्वं पुण्यमयं जिज्ञा विति ।

अस्त फल तं बुद्धि, दुःख तं विपन्ममाणस्त ॥

—समयसार, आचार्य कुम्भकुन्द ४५

३- अद्विहकर्मवियला सोदीभू सा गिरंजन निन्वा ।

—गोमटसार, जीवकांड, ६८

४- कम्म पुराइत ओ खवइ अहिणव पेसु न देइ ।

परम गिरजनु ओ नवइ सो परमप्यउ होइ ॥

—पाहड़दोहा, रामसिंह, ७७

५- कबीर ग्रन्थावली, रमेणी, पृष्ठ ११५।

६- जो परमप्पा बाणमउ सो हउ वेउ जणनु ।

जो हउ सो परमपु पव एहउ भाउ निमनु ॥

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, १७५

७- जो बिण सो हउ सोजि हउं एहउ भाउ निमनु ॥ -जोइन्दु, योगसार, ७५

कबीर ने भी अपभ्रंश के जैन कवियों के समान 'सोऽहम्' शब्द का प्रयोग उक्त अर्थ में ही किया है। वे कहते हैं कि जो 'सोऽहम्' शब्द का जाप करते हैं उन्हें पुण्य और पाप नहीं होता।^१ सः के साथ अहम् की समानता स्थापित करते हुए वे कहते हैं—

सोऽहम् हंसा एक समान काया के गुण आनिहि आन।^२

चौरासी लाख योनि—अपभ्रंश के जैन कवियों ने अनेक स्थलों पर चौरासी लाख योनियों का वर्णन किया है जहाँ सम्यक्त्व की प्राप्ति न होने के कारण जीव अनादिकाल से अनन्तकाल तक भ्रमण करता रहता है।^३ मुनि रामसिंह का कथन है कि चौरासी लाख योनियों में ऐसा कोई प्रदेश नहीं है जहाँ जिनवचन को न पाने के कारण यह जीव भ्रमण न कर चुका हो।

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान कबीर ने भी चौरासी लाख योनियों की धर्चा की है। वे कहते हैं कि मैं चौरासी लाख योनियों में भ्रमण कर चुका हूँ^४ और नैतीम करोड़ व्यक्ति चौरासी लाख योनियों में भ्रमण करते रहते हैं।^५

३ अपभ्रंश के जैन कवियों के प्रतीक और कबीर

प्रतीयते अनेन इति प्रतीकः अर्थात् जिससे प्रतीत हो या किसी वस्तु की अभिव्यक्ति हो वह प्रतीक है। प्रतीक का अर्थ साधारणतया चिह्न या संकेत है।

मानव अपने भावातिरेक को अभिव्यक्त करने के लिए सर्वदैव व्याकुल रहता है, उसकी इसी व्याकुलता के फलस्वरूप प्रतीकों का उद्भव हुआ है। जब वह अन्य किसी प्रकार से अपने भावातिरेक को अभिव्यक्त करने में अममर्थ हो जाता है तब प्रतीकों का आश्रय लेता है। क्योंकि बाणी की गति परिमित है और स्वर व्यजन-युक्त सार्थक शब्दों की शक्ति भी अत्यल्प है। अभिधा के लिए जब भावों का आवेग दुर्भर हो जाता है तब लक्षणा और व्यजना की शक्ति अपेक्षित होती है और बाच्यार्थ से आगे बढ़कर लक्ष्यार्थ एवं व्यंग्यार्थ की खोज करनी पड़ती है तभी प्रतीकों की आवश्यकता होती है।

अपने दैनिक जीवन में भी हम देखते हैं कि साधारण सुखमय अनुभव की

१- सोऽहम् हंसा ताको जाप, ताहि न लिपै पुन्य न पाप।

—क० ब०, पद ३२८

२- कबीर ग्रन्थावली, पद ५३

३- चौरासी लखहि फिरि कालु अणाइ अणन्तु।

पर सम्मन्तु ण लखु जिय एहउ जाणि निमन्तु ॥

—योगसार, जोइन्दु, २५

४- लाख चौरासीहि जोनि भ्रमि आयो।

—क० ब०, परिशिष्ट, पद १७३

५- कोइ तेतीसुं अरु खिलबाना, चौरासी लख फिरि दिवानां ॥

—क० ब०, पद ३३९

मात्रा जिस समय हमारे ऊपर अधिक प्रभावशाली हो जाती है और अनुभूत वस्तु में तन्मयता का भाव ग्रहण कर जब हम आनन्दित हो उठते हैं तो उसे उपयुक्त शब्दों में प्रकट करने में अत्यधिक कठिनाई होती है। बार-बार स्पष्ट करने का प्रयत्न करने पर भी हम उसे अच्छी तरह नहीं समझा पाते और एक ही बात को अनेकों प्रकार से कहने की चेष्टा करते हैं। बीच-बीच में अन्य अवयवों से संकेत भी करते रहते हैं, फिर भी हमें सतोष नहीं होता। उस समय हमारी भाषा सर्वथा असहाय और असमर्थ हो जाती है। इन्द्रियगम्य विषयों में तो भाषा की कुछ सहायता मिल भी जाती है, किन्तु, अतीन्द्रिय भावना का वर्णन करने समय तो उस साधन का भी पूर्ण सहारा नहीं मिल पाता। परमात्मानुभव इन्द्रियातीत वस्तु है जिसको केवल भावना में ही अनुभव किया जा सकता है और केवल प्रतीकों के द्वारा ही जिसका वर्णन किया जा सकता है। इन प्रतीकों का आधार इन्द्रियगम्य वस्तुएँ ही हुआ करती हैं।

रहस्यवादी कवि इस जीवन और जगत् में परे इन्द्रियातीत जगत् से सम्बन्धित होता है। उसके अनुभव इस भौतिक जगत् के अनुभव से सर्वथा भिन्न होने हैं। वह ज्ञान और भावना के जगत् में विचरण करता है। अतः उसे अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति के लिए प्रत्यक्ष जगत् के आलम्बनों का आश्रय लेना पड़ता है। यही कारण है कि सभी देशों और सभी कालों में रहस्यवादियों ने अपनी अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए प्रतीकों का आश्रय लिया है। दाम्पत्य भाव इनका अत्यन्त प्रिय प्रतीक रहा है। इसके अतिरिक्त अपने आसपास के वातावरण, प्राकृतिक दृश्यो तथा व्यवसायों आदि से भी इन्होंने प्रतीक ग्रहण किए हैं। अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों तथा कबीर का उद्देश्य भी परमात्मानुभव को व्यक्त करना था। अतः अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति के लिए स्वभावतः उन्हें भी प्रतीकों का आश्रय लेना पड़ा। यहाँ दोनों के द्वारा प्रयुक्त समान प्रतीकों का उल्लेख किया जाएगा।

प्रिय—अपभ्रंश के जैन कवियों ने परमात्मा के लिए 'प्रिय' का प्रतीक ग्रहण किया है। मुनि रामसिंह का कथन है कि मैं (आत्मा) सगुण हूँ और प्रिय (परमात्मा) निर्गुण है। दोनों का निवास एक ही शरीर में है, पर मिलन नहीं हो पाता।^१ कबीर ने भी 'प्रिय' को परमात्मा के प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया है। उनकी विरहिणी आत्मा प्रिय (परमात्मा) की प्राप्ति के लिए तड़पती रहती है।^२

प्रिय अर्थात् पति पत्नी के लिए सबसे प्रिय वस्तु है, वह उसको पाने के

१- हउ सगुणी पिउ निर्गुणिउ नीलकण्ठु नीसंगु ।

एकहि अग वसतयह मिलिउ न अगहि अगु ॥

—पाहुडदोहा, रामसिंह, १००

२- विरहिणि पिउ पावै नहो जियरा तलसै जाई ॥

—क०प्र० श्यामसुन्दर दास, पृष्ठ ६

तथा- इस तन का बीबः करीं बाती मेलों जीब ।

लोही सीचो तेल ज्यो तब मुख देखीं पीब ॥

—बही, पारसनाथ तिवारी, पृष्ठ १४४, २२

लिए तड़पती रहती है और पा लेने पर आनन्दमग्न हो जाती है, उसी प्रकार साधक की आत्मारूपी धू भी परमात्मारूपी प्रिय के विरह में व्याकुल रहती है और पा लेने पर आनन्दसागर में निमग्न हो जाती है। इसीलिए अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने परमात्मा के लिए 'प्रिय' प्रतीक का प्रयोग किया है।

हाथी—जिम प्रकार हाथी मतवाला होकर जंगल में विचरण करता है, उसी प्रकार यह मन भी विषयवासनाओं के बल में भटकता रहता है। अतः अपभ्रंश के जैन कवियों ने 'हाथी' को मन का प्रतीक माना है और उस मनरूपी हाथी को विषय वामनाओं की ओर जाने से रोकने का उपदेश दिया है।^१

अपभ्रंश के जैन कवियों ने ही नहीं तत्कालीन सिद्धों तथा नाथों ने भी 'हाथी' को मन का प्रतीक माना है। कबीर ने भी अपभ्रंश के जैन कवियों तथा सिद्धों और नाथों के समान ही हाथी को मन का प्रतीक बनाया है।^२

करहा—करहा ऊँट को कहा जाता है। ऊँट अत्यन्त चंचल प्रकृति का पशु है, मन भी ऐसा ही चंचल है। अतः अपभ्रंश के जैन कवियों ने 'करहा' को मन के प्रतीक के रूप में प्रयुक्त किया था।^३ उन्हीं के समान कबीर ने भी 'करहा' का मन का प्रतीक बनाया है।^४

घर—जिम प्रकार घर में घर का स्वामी रहता है उसी प्रकार शरीर में उसका स्वामी आत्मा रहता है। अतः आध्यात्मिक कवियों ने 'घर' को शरीर का प्रतीक माना है। अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह कहते हैं कि मृक्ष तो यह समार विचित्र ही प्रतीक होता है जिसमें घर (शरीर) के रहते हुए भी घर का स्वामी (आत्मा) नहीं दिखाई देता।^५ अपभ्रंश के जैन कवियों के प्रभाव में कबीर ने भी 'घर' को शरीर का प्रतीक माना है। वे उसी व्यक्ति को अपना मानते हैं जो उनके घर (शरीर) के झगड़े को मिटा दे।^६

- १- अस्मिय हहु मणु हत्यिया विज्ञहं जनउ वारि
अखइ थिरामइ पेमियउ, सड फोसइ महारि ॥

—रामसिंह, दोहापाठक, १७०

- २- मन गयन्द मानै नही, बलै सुरति के साथ ।
दीन महावत का करै, अकुश नाही हाथ ॥

—क० बीजक, पृ० ३१३, मार्ग, १४६

- ३- अज्जु जिजिजइ करहुलउ, लइयइ देविणु लक्खु ।
जित्थु चडेविणु परमूणि, सव्व मयागय मोक्खु ॥

—पाहुडदोहा, रामसिंह, ११

- ४- बन ते भागि विहडे, परा करहा अपनी बान ।

बेदन करहा कासो कहै, को करहा को जान ॥ —क० बीजक, पृ० ३०१

- ५- घषवाकु भो जनु पडिहासइ ।

घरि अकलन्तु न घरवइ दीसइ ॥ —पाहुडदोहा, रामसिंह १२२

- ६- कहहि कबीर सोई जन मेरा, घर की रारि निबेरे ॥

—क० बीजक, पृ० ६६, ३

‘बैल’—आध्यात्मिक विचारों की अभिव्यक्ति के लिए इन्द्रियों के लिए बैल के प्रतीक का प्रयोग किया गया है। क्योंकि जिस प्रकार बैल को चराने के लिए उसके स्वामी को उस पर नियन्त्रण रखना पड़ता है उसी प्रकार विषयों का उपभोग करनेवाली इन्द्रियों को भी मन के नियन्त्रण में रखने की आवश्यकता है। इसीलिए अपभ्रंश के जैन कवि साधक को सम्बोधित कर कहते हैं—

पंच बलद्ध ण रक्खियइं णंदणवणु ण गओ सि ।

अपु ण जाणित्त ण वि परं वि एमइ पव्वइओ सि ॥^१

अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी बैल प्रतीक को अपनाया है, एक स्थल पर तो वे ‘बैल पचीस को संग साथ’^२ कहकर बैल को पाँचो इन्द्रियों के पच्चीस विषयों का प्रतीक मानते हैं और अन्यत्र ‘पंच बैल जब सूघ चलाऊ’^३ कहकर अपभ्रंश के जैन कवियों के समान इन्द्रियों के प्रतीक के रूप में ‘बैल’ शब्द का प्रयोग करते हैं।

संख्यावाची प्रतीक—संख्यावाची प्रतीकों का प्रयोग अपभ्रंश के जैन रहस्यवादी कवियों तथा कबीर ने पर्याप्त मात्रा में किया है, जिनमें ‘चौरासी लाख’ तथा ‘पाँच’ का प्रयोग दोनों में ही अनेक स्थलों पर हुआ है। अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु कहते हैं कि अनादि काल से अनन्तानन्तजीव चौरासी लाख (योनियों) में भ्रमण कर रहे हैं।^४ कबीर ने भी जीव के चौरासी लाख योनियों में भटकने का संकेत किया है।^५

पाँच इन्द्रियों के लिए ‘पाँच’ के प्रतीक को ग्रहण किया गया है। जोइन्दु मुनि कहते हैं कि पाँच इन्द्रियों के नायक मन को वश में करो, जिससे पाँच स्वयं ही वश में हो जाते हैं।^६ अपभ्रंश के जैन कवियों के समान ही कबीर ने भी इसी अर्थ में पाँच के प्रतीक का प्रयोग किया है।^७

४. अपभ्रंश के जैन कवियों के अलंकार और कबीर

‘अलङ्करोतीति अलंकारः’ अर्थात् जो किसी वस्तु को सुशोभित करे, वह

१- पाहुडोहा, रामसिंह ४४

२- कबीर ग्रन्थावली, पद ३८३

३- वही, पद ३८६

४- चौरासी लखबाँह फिरेउ, कालु अणाइ अणन्तु ।

—जोइन्दु, योगसार, ३५

५- चौरासी लख फिरे दिवाना

—क० स०, पद ३३६

६- पंचहं पायकु वसि करहु, जेण होति वसि अण्ण ।

—जोइन्दु, परमात्मप्रकाश, १४०

७- कहै कबीर भई उजियारा, पंच मारि एक रह्यो निनारा ।

क० स०, पद १७०

अलंकार है। काव्य को अलंकृत या सुशोभित करनेवाली सामग्री ही साहित्य का अलंकार है। भारतीय साहित्य में अलंकार का विशेष महत्त्व है। प्राचीनकाल से ही साहित्य को सुसज्जित करने के लिए अलंकारों का प्रयोग होता आ रहा है। अतः अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों तथा कबीर के काव्य में भी अलंकारों का प्रयोग प्रचुर परिमाण में हुआ है, जिनमें से निम्न अलंकार दोनों के ही काव्य में समान रूप से प्रयुक्त हुए हैं।

रूपक—अपभ्रंश के जैन कवियों ने देह को देवालय का रूप दिया है। जोइन्दु मुनि कहते हैं कि देहरूपी देवालय में जिनेंद्र देव रहते हैं, लेकिन उन्हें वही जान सकता है जिसका चित्त समता को प्राप्त हो गया है।^१ कबीर भी कहते हैं कि शरीर रूपी देवालय में ही परमात्मा का निवास है, वह शरीर रूपी देवालय में उसी प्रकार सर्वत्र व्याप्त है, जैसे तिल में तेल।^२

उपमा—अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों ने आत्मा तथा परमात्मा की तादात्म्य अवस्था की उपमा नमक के पानी में विलीन होने से दी है। वे कहते हैं कि जिस प्रकार नमक पानी में और पानी नमक में घुल मिल जाता है, उसी प्रकार यदि मन परमात्मा में लीन हो जाए तो समाधि की क्या आवश्यकता है।^३ कबीर ने भी आत्मा तथा परमात्मा की समरसता को नमक और पानी की उपमा दी है।^४

उक्त अलंकारों में कबीर ने उन्हीं उपमानों का प्रयोग किया है, जिनका अपभ्रंश के जैन कवियों ने किया है।

५. अपभ्रंश के जैन कवियों के वाक्यप्रयोग और कबीर

रहस्यवादी होने के कारण कबीर में अपभ्रंश के जैन कवियों की अभिव्यंजना प्रणाली से समानता केवल शब्दों, प्रतीकों तथा अलंकारों तक ही सीमित नहीं है अपितु अपभ्रंश के जैन कवियों के वाक्यों से भी उनमें पूर्ण साम्य दृष्टिगोचर होता है। समान भाव के लिए दोनों ने ही समान वाक्यों का प्रयोग किया है, जिनका विभाजन निम्न प्रकार किया जा सकता है—

१. आत्मा तथा परमात्मा से सम्बन्धित वाक्य

२. ससार तथा शरीर की अनित्यता से सम्बन्धित वाक्य

१- देहादेवाल देउ जिणु, सो बुझहि समचित्ति ।

-जोइन्दु, योगसार, ४४

२- वेवल माहै देहुरी तिल जेता विस्तार ॥ -क० ब०, परचा की अंग ४२

३- जिमि लोण बिलिज्जइ पाणियहुं तिम जइ चित्तु विलिज्जइ ।

समरसि हूबहू जीबडा, काहं समाहि करिज्जइ ॥

-रामसिंह, पाहुइधोही, १७६

४- मन लगा उनमन सो, उनमन मनहि बिलग ।

लूण बिलग्या पारिया पाणीं लूण बिलग ॥ -क० ब०, परचा की अंग १६

३. आत्मा परमात्मा की समरसता से सम्बन्धित वाक्य

४. बाह्याडम्बर के निराकरण सम्बन्धी वाक्य

यहाँ दोनों के द्वारा प्रयुक्त कुछ समान वाक्यों को उद्धृत कर अपभ्रंश के जैन कवियों के वाक्यों से कबीर की समानता स्थापित की जाएगी।

आत्मा तथा परमात्मा से सम्बन्धित वाक्य—अपभ्रंश के जैन कवियों ने आत्मा को अजर, अमर तथा अजन्मा बताते हुए कहा है—

जरइ ण मरइ ण सम्भवइ को परि को वि अणत्तु ।^१

कबीर ने भी इन्हीं शब्दों के द्वारा आत्मा की अजरता तथा अमरता का कथन किया है। वे कहते हैं—

आवै न जाइ मरै न जीवै, तामु खोजु बेरागी ।^२

अपभ्रंश के जैन कवियों ने परमात्मा की अनिवर्चनीयता पर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि उसके बारे में न कुछ लिखा जा सकता है न पूछा जा सकता है, न कहा जा सकता है और न कहने से किसी को विश्वास हो सकता है—

जं लिहि उ ण पुच्छिउ कहव जाइ ।

कहियउ कासु वि ण उ चित्ति ठाइ ॥^३

कबीर भी परमात्मा की अनिवर्चनीयता का विवेचन निम्न शब्दों में करते हैं—

दीठा है तो कस कहूँ कहा न को पतियाइ ।^४

अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर दोनों ने ही आत्मा तथा परमात्मा की एकता का कथन बीज और वृक्ष के उदाहरण द्वारा किया है। जोइन्दु कवि का कथन है—

जं बड मज्झह बीउ फुडु बीयह वहु विहु जाणु ।

त देहह देउ वि मुणहि जो तइल्लोयपहाणु ॥^५

कबीर भी इन्हीं शब्दों में कहते हैं—

बीजमध्ये ज्यो वृक्षा दरसे वृक्षामध्ये छाया ।

परमात्म मे आत्म तैसे आत्म मध्ये माया ॥^६

आत्मा तथा परमात्मा दोनों का निवास एक ही शरीर में होने पर भी ज्ञान की प्राप्ति तथा भावों की विशुद्धि के बिना दोनों का मिलन नहीं हो पाता। मुनि रामसिंह का कथन है—

१- पाहुड़बोहा, रामसिंह, ५४

२- सन्त कबीर, डा० रामकुमार बर्मा, पृ० ५०, पद ४७

३- पाहुड़बोहा, रामसिंह, १६६

४- कबीर ग्रन्थावली, अर्ण को अंग २

५- योगसार, जोइन्दु, पृ० ७४

६- कबीर वचनावली, पृ० १२६

एकहि अंग वसन्तयहं मिलिउ ण अंगहि अंगु ।^१
कबीर ने भी इन्हीं शब्दों को दोहराया है। वे कहते हैं—

धनि पिय एक सङ्ग वसेरा, सेज एक पै मिलन दुहेरा ।^२

संसार तथा शरीर की अनित्यता सम्बन्धी वाक्य—संसार की अस्थिरता तथा जीवन की क्षणभंगुरता की अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर दोनों ने ही पानी के बुलबुले से समानता स्थापित की है। अपभ्रंश के कवि लक्ष्मीचन्द जी कहते हैं—

जलबुब्बु उ जीविउ चबलु धणु जोव्वणु तड़ि तुल्लु^३

इसी के समकक्ष कबीर का कथन है—

पानी केरा बुदबुदा इसी हमारी जान ।

देखन ही छिप जायगा ज्यो तारा परभात ।^४

मृत्यु के पश्चात् गजा रक सभी को श्मशान घाट जाना पड़ता है और सभी की एक सी गति होती है। अपभ्रंश के जैन कवि सुप्रभाचार्य इस दशा का उल्लेख करते हुए कहते हैं—

मुप्पउ भणइ रे धम्मियहु मा खमुहु धम्मणियाणि ।

जे सूणामि धवल हरि ते अथ वणि मसाणि ॥^५

कबीर भी कहते हैं कि यह संसार एक क्षण के लिए सुखद प्रतीत होता है तो दूसरे ही क्षण दुःखद बन जाता है। कल जो व्यक्ति मंडप में दिखाई देता था, वही आज श्मशान घाट में दिखाई दे रहा है—

कबीर यहजग कुछ नहीं, पिन खारा पिन मीठ ।

काल्हि जु बैठा माडिया, आज मसाणा दीठ ॥^६

संसार में कोई स्थिर वस्तु नहीं है। यहाँ तक कि जिस शरीर को हम अपना समझते हैं वह भी एक दिन हमारा माथ छोड़ देता है तो अन्य सगे सम्बन्धियों तथा इष्ट वस्तुओं का तो कहना ही क्या है। जोड़न्दु कवि कहते हैं—

देहु वि जित्थुण अप्पणउ तहि अप्पणउ कि अण्ण ।

परकारणि मण गुरुव तुह सिवसगमु अवगण्णु ॥^७

कबीर भी सगे सम्बन्धियों तथा इष्ट वस्तुओं के विनाश पर रुदन करनेवालों को सम्बोधित करते हुए कहते हैं—

१- राममिह, पाहुडबोहा, ११०

२- क० ग्रन्थावली, पृ० २२८, पद ४५

३- दोहाणुवेहा, लक्ष्मीचन्द ५

४- क० प्र०, पृ० ६५, १४

५- जैन सिद्धांत भास्कर भाग १६, किरण २ के अन्तर्गत वैराग्यसार प्राकृतदोहावन्ध २

६- कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६५, १५

७- परमात्मप्रकाश, जोड़न्दु, १४५

अउर भुए किया रोइजी, जउ आपा चिह्न न रहाइ ।

जो उपजे सो विनसिहै, दुःख करि रोवै बसाइ ॥^१

इस शरीर का उबटन, तैलमर्दन, आदि के द्वारा कितना भी संस्कार किया जाए, कितना भी सुस्वादु भोजन कराया जाए किन्तु, अन्त में यह हमारा साथ छोड़ देता है और हमारी सारी सेवाएँ निष्फल हो जाती हैं। अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु तथा कबीर दोनों ने ही समान वाक्यों के द्वारा उक्त तथ्य का विवेचन किया है। जोइन्दु कवि कहने हैं—

उव्वलि चोप्पडि चिट्ठ करि देहि सुमिट्ठहार ।

देहहँ सयल णिरत्थ गय, जिमि दुज्जन उवयार ॥^२

कबीर का निम्न कथन भी जोइन्दु के उक्त कथन के ही समकक्ष है—

चोवा चन्दन मरदनु अगा ।

सो तन जलँ काठ के संगी ॥^३

आत्मा-परमात्मा की समरसता से सम्बन्धित वाक्य—आत्मा तथा परमात्मा तभी तक भिन्न प्रतीत होते हैं जब तक आत्मा को परमात्मा का अनुभव नहीं होता। अनुभव होते ही आत्मा परमात्मा बन जाता है और पूज्य पूजक का भेद लुप्त हो जाता है। अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह का कथन है—

मणू मिलियउ परमेसरहो परमेमरु वि मणम्स ।

विण्ण वि समरस हुइ रहिय गुज्जु चढावउ कम्म ॥^४

इसी से मिलता-जुलता कबीर का कथन है कि मेरा मन राम का स्मरण करते-करते स्वयं ही राम बन गया, अब समझ में नहीं आता कि मैं नमस्कार कर्त्ता तो किसे कर्त्ता ?

मेरा मन सुमिरै राम को मेरा मन रामहि आहि ।

अब मन रामहि ह्वै रह्या, सीस नवावौ काहि ॥^५

बाह्याङ्गमय के निराकरण से सम्बन्धित वाक्य—उस परमात्मा की प्राप्ति हृदय की विशुद्धता पर ही निर्भर है और हृदय की विशुद्धि के लिए अन्तरंग में स्थित रागद्वेष तथा क्रोध, मान, माया, लोभ आदि मलीनताओं का निवारण आवश्यक है, बाह्य स्नान से अन्तरंग की शुद्धि नहीं हो सकती। आनन्दा मुनि कहते हैं—

भितरि भरिउ पाउमल, मूढा करहि सण्हाणु ।

जे मल लाग चित्तमहि आणन्दा रे । किम जाए सण्हाणि ॥^६

कबीर भी हृदय की मलीनता का प्रक्षालन किए बिना शरीर के स्नान आदि

१- सन्त कबीर, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ६७, राग गडबी, पद ६४

२- परमात्मप्रकाश जोइन्दु, १४८

३- सन्त कबीर, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० १३

४- पाहुड़दोहा, रामसिंह, १४६

५- कबीर श्रव्यावली, सुमिरण की अंग, ८

६- आणन्दा, आनन्द तिलक ४

को निरर्थक बताते हैं । शरीर को मल मलकर घोनेवालों को फटकारते हुए वे कहते हैं —

काइआ मांजसि कउन गुना ।

जउ घट भीतरि है मलना ।^१

तथा—

क्या घट ऊपरि मजन कीये, भीतरि मैं अपारा ।^२

अपभ्रंश के जैन कवि तथा कबीर दोनों ही परमात्मपद की प्राप्ति के लिए बाह्य क्रियाकाण्ड को निरर्थक समझते हैं । मूर्तिपूजा, तीर्थटन, जप, तप, व्रत, संयम, पुस्तकाध्ययन तथा केशलोच आदि से सम्बन्धित बाह्यादम्बरों की दोनों ने समान वाक्यों में भर्त्सना की है—

अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह के विचार से मूर्ति पर पत्र, पुष्प, आदि नाँदकर चढाना उपयुक्त नहीं है । क्योंकि पत्र, पुष्प आदि में भी बही आत्मा है जो परमात्मा में है । वे कहते हैं—

पतिय तोउि म जोइया, फलहि जि हत्थु मा बाहि ।

जसु कारण तोडेमि तुहुं सो सिउ एत्थु चढाहि ।^३

कबीर ने भी प्रायः उक्त वाक्य के द्वारा ही पत्र, पुष्प आदि के द्वारा मूर्ति पूजा का निषेध किया है । उनका कथन है—

पाती तोरै मालिनी, पाती पाती जीउ ।

जिमु पाहन कइ पाती तोरै सो पाहन निरजीउ ॥^४

एक तीर्थ से दूसरे तीर्थ पर भ्रमण करनेवालों को जैन कवि जोइन्दु ने मूर्ख कहा है । उनका वक्तव्य है—

तित्पहि तित्थु भमंताहंमूढहं मोक्खुण होइ ।^५

कबीर ने भी तीर्थ करनेवाले के श्रम को निरर्थक कहा है । उनका निम्न कथन जोइन्दु मुनि के उक्त कथन से मिलता-जुलता है—

तीरथ करि करि जग मुवा, डू धे पाणी न्हाइ^६

अपभ्रंश के जैन कवि जोइन्दु मुनि का कथन है कि व्रत, तप, संयम आदि के द्वारा भी तब तक मुक्ति नहीं हो सकती, जब तक शुद्ध और पवित्र भाव से युक्त होकर एक परमात्मा का ज्ञान न प्राप्त किया जाए—

बय तप सयम मूलगुण मूढहं मोक्खु ण वत्तु ।

जाव ण जाणइ एकक पर, सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥^७

१- सन्त कबीर, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० १३७

२- क० प्र०, पद १४६

३- पाहुड़दोहा, रामसिंह, १६०

४- सन्त कबीर, डा० रामकुमार वर्मा, पृष्ठ १०४, रागु वासा १४

५- परमात्मप्रकाश, जोइन्दु द्वि० अ० ८५

६- क० प्र०, चाणक की अंग, पृ० ३२, १८

७- योगसार, जोइन्दु २६

कबीर भी उक्त वाक्य की ही पुनरावृत्ति करते प्रतीत होते हैं—

किया जप किया तपु सजमो, किया वरतु किया असनानु ।

जब लगि जुगति न जानीअे, भाव भगति भगवानु ॥^१

अपभ्रंश के कवि मुनि रामसिंह ने अनेक पुस्तकों के पठन-पाठन को भी व्यर्थ का श्रम बताया है। उनके विचार से उसी एक अक्षर का पढ़ना सार्थक है जिससे शिवपुरी की प्राप्ति हो जाए। उन्होंने कहा है—

बहुयट पढियइ मूढ पर तालु मुक्कइ जेण ।

एक्कु जि अवखरु त पढहु सिवपुरी गम्मइ जेण ॥^२

अपभ्रंश के जैन कवि मुनि रामसिंह के प्रभाव से कबीर भी उक्त वाक्य को ही दोहराते हुए कहते हैं—

पोथी पढि पढि जग मुआ, पडित भया न कोय ।

एकै आखर प्रेम का, पढे सो पडित होय ॥^३

केशलोच की भी अपभ्रंश के जैन कवियों तथा कबीर ने समान शब्दों में निन्दा की है। दोनों का ही कथन है कि केश मुंडाने से ईश्वर की प्राप्ति नहीं हो सकती। ईश्वर को प्राप्त करने के लिए तो चित्त अथवा मन को मँडाना चाहिए। क्योंकि, मन में ही विषय विकार भरे हुए हैं। जिसने इस मन को मँडा लिया है वही ससार के बन्धनों का निर्गमन कर सकता है। मुनि रामसिंह कहते हैं—

मुडिये मुडिय मुडिया सिर मुडिउ चित्तुण मुडिया ।

चित्तहु मुडणु जिकियउ ससारहु खण्डणु ति कियउ ॥^४

कबीर का निम्न वाक्य मुनि रामसिंह के उक्त वाक्य की ही पुनरावृत्ति प्रतीत होती है—

कैसें कहा विगारिया, जो मू डै सो बार ।

मन को काहे न मूडिये, जामे विपै विकार ॥

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि अनेक शब्द, अनेक प्रतीक, अनेक अलंकार तथा अनेक वाक्य कबीर के काव्य में ऐसे प्राप्त होते हैं जो अपभ्रंश के रहस्यवादी जैन कवियों के काव्य में प्राप्त हैं। अतः कबीर की अभिव्यंजना प्रणाली और अपभ्रंश के जैन कवियों की अभिव्यंजना प्रणाली में पूर्ण साम्य दृष्टिगोचर होता है।

[□]

१— सन्त कबीर, भा० रामकुसार वार्ता, पृ० ६६

२— पाहुड़बोहा, रामसिंह, १७

३— —क० ग०, कथणी विना करणी की अंग ४

४— पाहुड़बोहा, रामसिंह, १३५ ।

० परिशिष्ट

आकर ग्रन्थ-सूची

संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश के ग्रन्थ

- १-काव्यालङ्कार—आचार्य भामह, भाष्यकार प्रो० देवेन्द्रनाथ शर्मा, बिहार राष्ट्र-भाषा परिषद्, पटना ।
- २-अष्टाध्यायी—आचार्य पाणिनि, सं० गुरुप्रसाद शास्त्री, भार्गव पुस्तकालय, गायघाट, बनारस, सन् १९५१ ।
- ३-ध्वन्यालोक—आनन्दवर्धनाचार्य, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९६५ ।
- ४-साहित्य दर्पण—आचार्य विश्वनाथ, सं० डा० मत्स्यव्रतसिंह, चौखम्बा विद्या-भवन, वाराणसी, सन् १९५७ ।
- ५-ऋग्वेद संहिता—सायणाचार्य, टीका सहित, भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीच्यूट, पुना ।
- ६-श्वेताश्वतरोपनिषद्—गायत्री प्रकाशन, मथुरा ।
- ७-माण्डूक्योपनिषद्—गीताप्रेस, गोरखपुर ।
- ८-कठोपनिषद्—निर्णयसागर प्रेस, बम्बई ।
- ९-छान्दोग्योपनिषद्— " " " ।
- १०-ऐतरेयोपनिषद्— " " " ।
- ११-तैत्तिरीयोपनिषद्— " " " ।
- १२-बृहदारण्यकोपनिषद्— " " " ।
- १३-तेजोविन्दोपनिषद्— " " " ।
- १४-मुण्डकोपनिषद्— " " " ।
- १५-गीता—गीताप्रेस, गोरखपुर ।
- १६-श्रीमद्भागवत—गीताप्रेस, गोरखपुर, नित्यस्वरूप ब्रह्मचारी द्वारा सम्पादित, बन्दावन, १९६० ।
- १७-भक्ति सूत्र—शाण्डिल्य, गीताप्रेस, गोरखपुर ।

१८-भक्ति सूत्र—नारद, गीताप्रेस, गोरखपुर ।

१९-कालिदास ग्रन्थावली—अखिल भारतीय विक्रम परिषद्, काशी, वि० सं० २०६०
द्वितीय संस्करण ।

२०-उत्तर रामचरित—भवभूति, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी ।

२१-नैषधोद्योत—श्रीहर्ष, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी ।

२२-अमरक शतक—अमरक, ,, ,, ,, ।

२३-गीतगोविन्द—जयदेव, लालभाई दलपतभाई, इन्डो लौजिकल रिमर्च इन्स्टीच्यूट,
अहमदाबाद ६ ।

२४-हठयोगप्रदीपिका—धियोसोफिकल पब्लिशिंग हाउस, अदयार, मद्रास, १९३३ ।

२५-सिद्धसिद्धान्त संग्रह—सं० महामहोपाध्याय कविराज गोपीनाथ, सन् १९२५ ।

२६-पाशुपत दर्शन—सर्वदर्शनसंग्रह के अन्तर्गत, प्रकाशक बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्,
पटना ।

२७-परमात्मप्रकाश और योगसार—जोइन्दु, सं० डा० ए० एन० उपध्ये, रायचन्द
जैन शास्त्रमाला, द्वि० संस्करण ।

२८-द्रव्य संग्रह—नेमिचन्द्र सिद्धान्तदेव, सं० दरबारी लाल कोठिया, वर्णी ग्रंथमाला ।

२९-योगदृष्टि समुच्चय—हरिभद्र आचार्य, लालभाई दलपतभाई, इन्डोलौजिकल
रिसर्च इन्स्टीच्यूट, अहमदाबाद ।

३०-पाहुड़दोहा—रामसिंह, अम्बादास जवरे, दिगम्बर जैन ग्रंथमाला, कारजा, वि०
सं० १९६० ।

३१-समयसार—आचार्य कुन्दकुन्द, हिन्दी अनुवाद श्री मगन लाल जैन वर्णी ग्रंथमाला

३२-तत्त्वार्थसूत्र—आचार्य उमास्वामी, वर्णी ग्रंथमाला ।

३३-पंचास्तिकाय संग्रह—आचार्य कुन्दकुन्द, हिन्दी अनुवाद मगनलाल जैन, दि०
जैन स्वाध्याय मन्दिर, ट्रस्ट सोनागढ़ (सौराष्ट्र) ।

३४-नियमसार—आचार्य कुन्दकुन्द, दि० जैन स्वाध्याय मन्दिर, ट्रस्ट सोनागढ़
(सौराष्ट्र) ।

३५-प्रवचनसार—आचार्य कुन्दकुन्द, सं० स्व० श्री पं० अजितकुमार जी शास्त्री एव
श्री पं० रतनचन्द जी मुख्तार, सहारनपुर, प्रकाशक ब्र० लाङ्गल
जैन, शान्तिवीर दि० जैन संस्थान, शान्तिवीर नगर श्री महावीर
जी (राजस्थान) वि० सं० २४६५ ।

३६-अष्टपाहुड़—आचार्य कुन्दकुन्द, श्री श्रुतसागर सूरि, श्री शान्तिवीर दिगम्बर
जैन संस्थान, राजस्थान ।

३७-कषाय पाहुड़—धवला टीका, गुणधराचार्य, दिगम्बर जैन सभ, चौरासी, मथुरा ।

३८-द्वादशानुप्रेक्षा—आचार्य स्वामि कार्तिकेय, सं० श्री महेन्द्र कुमार जी जैन, पाटनी
एम० के० मिल्ल, मदनगंज, राजस्थान, प्र० सं० ।

३९-गोम्मतसार जीवकांड—नेमिचन्द्राचार्य, रायचन्द जैन शास्त्रमाला, सन् १९३७ ।

४०-उत्तराध्ययनसूत्र-सं.आर.डी. वेवकर और एन०बी. वैद्य फर्म्सुसन कालेज, पूना ।

४१-समाधितन्त्र-श्री पूज्यपाद, परमनन्द शास्त्री, बीरसेन मन्दिर, सरसावा ।

४२-ग्रन्थमरतिप्रकरण-सं० पं० राजकुमार जी साहित्याचार्य, रायचन्द जैन शास्त्र-माला ।

४३-ज्ञानार्णव-आचार्य शुभचन्द्र, रायचन्द जैन शास्त्रमाला ।

४४-अपभ्रंश पाठावली-सं० एम० सी० मोदी-गुजरात बर्निक्यूलर सोसायटी, अहम-दाबाद, सन् १९३५ ।

४५-अमृताणीति-माणिकचन्द ग्रन्थमाला बम्बई, सन् १९७६ ।

४६-निजात्माष्टक-माणिकचन्द ग्रन्थमाला, बम्बई ।

४७-दोहापाहुड-मह्यन्दिण (हस्तलिखित) आमेर भण्डार, जयपुर ।

४८-पादयसद्वमहणव-प्राकृत ग्रन्थ परिषद्, वाराणसी, ५, द्वि० सं०, सन् १९६३ ।

४९-वैराग्यसार-जैन सिद्धान्त भास्कर आरा में प्रकाशित ।

५०-दोहाणुवेहा-लम्मीचन्द (हस्तलिखित) आमेर भण्डार, जयपुर ।

५१-अपभ्रंश काव्यत्रयी-सं० लालचन्द भगवानदास गांधी, ओरियन्टल इन्स्टीच्यूट, बडौदा, सन् १९२७ ।

५२-धन्यशालिभद्र चरित-महाकवि रङ्गू, हस्तलिखित ।

५३-द्वादशकूलक विवरण प्रान्ते- " " ।

५४-सम्पन्नगुणिहाणकव्व- " " ।

५५-मुकोमल चरित- " " ।

५६-धण्णकुमार चरित- " " ।

५७-भट्टारक सम्प्रदाय- " " ।

५८-पासणाह चरित- " " ।

५९-मेहेमर चरित-महाकवि रङ्गू हस्तलिखित ।

६०-जसहर चरित- " " ।

६१-बलहट्ट चरित- " " ।

६२-जीवधर चरित- " " ।

६३-णेमिणाह चरित- " " ।

६४-अप्पसवोहकव्व- " " ।

६५-सावयधम्मदोहा-देवसेन, सं० हीरालाल जैन, अम्बादास जबरे, दिगम्बर जैनग्रं०

६६-मयणपराजय चरित-हरिदेव, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, प्र० सं० सन् १९६२ ।

६७-कुन्दकुन्द भारती-सं० पन्नालाल साहित्याचार्य, सागर श्रुतभण्डार व ग्रन्थ प्रकाशन समिति, फल्टन ।

६८-सर्वार्थ सिद्धि-पूज्यपाद, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, प्र० सं० सन् १९६५ ।

६९-आप्त परीक्षा-विद्यानन्दि स्वामी, सं० दरबारी लाल कोठिया, बीर सेवा मन्दिर, सरसावा, सहारनपुर ।

७०-मत्तामरस्तोत्र-आचार्य मानतुंग, काव्यमाला सिरीज, निर्णय सागरप्रेस, बम्बई ।

- ७१-कार्तिकेयानुप्रेक्षा-स्वामी कार्तिकेय, पाटनी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, मारोठ (राजस्थान) बी० नि० सं० २४७७ ।
- ७२-प्रमेय कमल मार्तण्ड-प्रभावन्दाचार्य, सं० महेन्द्रकुमार शास्त्री, निर्णय सागर प्रेस बम्बई, द्वितीय सं० ।
- ७३-रत्नकरंडश्रावकाचार-स्वामी समन्तभद्राचार्य, भारतीय जैन सिद्धांत प्रकाशिनी संस्था, कलकत्ता, वि० सं० १६६४ ।
- ७४-तत्त्वानुशासन-आचार्य रामसेन, प्र० सं० रामा प्रिंटिंग प्रेस, दिल्ली ।
- ७५-समयसार कलश-अमृतचन्द्र सूरि, कुन्दकुन्द जैन शास्त्रमाला, पुष्प १३, १६६४ ।
- ७६-षट्षंडागम-आचार्य पुष्पदन्त और भूतबलि, सं० हीरासाल जैन, नया संसार प्रेम, वाराणसी, १६५८ ।
- ७७-तत्त्वार्थ राजवार्तिक-अकलंकदेव, भारतीय ज्ञानपीठ काशी, प्र० सं० वि० सं० २००६ ।
- ७८-दोहाकोश-राहुल सांकृत्यायन, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना ।
- ७९-शब्दकल्पद्रुम-चौखम्बा संस्कृतसिरीज, आफिस वाराणसी ।

हिन्दी-ग्रन्थ

- ८०-नाथ सिद्धो की बानियाँ-आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ।
- ८१-गोरखबानी-स० डा० बङ्गवाल ।
- ८२-अपभ्रंश साहित्य-हरिवंश कोखड़, भारतीय साहित्य मन्दिर फव्वारा, दिल्ली, वि० सं० २०१३ ।
- ८३-अपभ्रंश भाषा और साहित्य-देवेन्द्र कुमार जैन, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, सन् १६६५ ।
- ८४-रहस्यवाद-राममूर्ति त्रिपाठी, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली प्र० सं० ।
- ८५-रहस्यवाद-आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, प्र० सं० ।
- ८६-हिन्दी साहित्यकोश-ज्ञानमण्डल, वाराणसी, वि० सं० २०२०, द्वि० संस्करण ।
- ८७-जायसी ग्रन्थावली-सं० रामचन्द्र शुक्ल, ना०प्र० सभा, काशी, पंचम संस्करण ।
- ८८-कबीर ग्रन्थावली-डा० पारसनाथ तिवारी, हिन्दी परिषद्, प्रयाग विश्वविद्यालय प्रयाग ।
- ८९-काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध-अयशंकर प्रसाद ।
- ९०-कबीर का रहस्यवाद-डा० रामकुमार वर्मा, साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, पंचम संस्करण, सन् १६४४ ।
- ९१-भक्ति काव्य में रहस्यवाद-डा० रामनारायण पंडित, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली ।
- ९२-कबीर और जायसी का रहस्यवाद : तुलनात्मक अध्ययन-डा० गोविंद त्रिगुणा-यत ।

- ६३-मेषहृत-एक अध्ययन-डा० बासुदेव शरण अभवाल ।
 ६४-मेषहृत-एक अनुचिन्तन-नागरी प्रकाशन, प्रा० लि०, पटना-४, द्वि० संस्करण ।
 ६५-मध्यकालीन धर्मसाधना-साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद, द्वितीय संस्करण
 सन् १९५६ ।
 ६६-तांत्रिक साधना-लेखक माधव पुण्डलीक पंडित, हिन्दी रूपान्तर, भारतीय ज्ञान-
 पीठ प्रकाशन, प्रथम संस्करण, सन् १९६४ ।
 ६७-काव्य में रहस्यवाद-डा० बच्चूलाल अवस्थी, अक्टूबर, १९६५
 ६८-कबीर ग्रन्थावली-श्यामसुन्दर दास, ना० प्र० सभा, सप्तम् संस्करण ।
 ६९-विनय पत्रिका-गोस्वामी तुलसीदास, गीता प्रेस, गोरखपुर ।
 १००-रामचरित मानस-गोस्वामी तुलसीदास, गीता प्रेस, गोरखपुर ।
 १०१-सूर मारावली-सूरदास ।
 १०२-मीरा की पदावली-मीराबाई ।
 १०३-बिहारो सतसई-बिहारो, ला० भगवानदीन संस्करण ।
 १०४-आधुनिक हिन्दी काव्य में रहस्यवाद-डा० विश्वनाथ गौड़ ।
 १०५-कामायनी-जयशंकर प्रसाद ।
 १०६-अपरा-सूर्यकान्त त्रिपाठी निराला ।
 १०७-पल्लव-सुमित्रानन्दन पन्त ।
 १०८-यामा-महादेवी वर्मा ।
 १०९-सान्ध्यगीत-महादेवी वर्मा ।
 ११०-दीपशिखा-महादेवी वर्मा ।
 १११-चित्ररेखा-डा० रामकुमार वर्मा, हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग ।
 ११२-जैन धर्म-डा० महेन्द्र कुमार, एम० ए०, न्यायाचार्य, वर्णी ग्रन्थमाला ।
 ११३-ब्रह्म विलास-स्व० भैया भगवतीदास, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई ।
 ११४-नाटक समयसार-पंडित बनारसी दास, लक्ष्मीनारायण प्रेस, मुरादाबाद, स०
 १९५५, प्रथम संस्करण ।
 ११५-परमार्थ दोहाशतक-जैन हितैषी अंक ५, ६ के अन्तर्गत ।
 ११६-बनारसी विलास-कविवर बनारसीदास, जैन ग्रन्थमाला रत्नाकर निर्णय सागर
 प्रेस, बम्बई ।
 ११७-आनन्द घन बहोत्तरी-आनन्दघन ।
 ११८-राजस्थान में हिन्दी में हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज-तृतीय भाग ।
 ११९-हिन्दी साहित्य का बृहद् इतिहास-काशी नगरी प्रचारिणी सभा, काशी ।
 १२०-अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद-डा० बासुदेव सिंह, सप्तकालीन प्रकाशन
 वाराणसी, वि० सं० २०२२ ।
 १२१-हिन्दी जैन साहित्य का संक्षिप्त इतिहास-कामता प्रसाद, भारतीय ज्ञानपीठ,
 काशी, प्रथम संस्करण, सन् १९४७ ।

- १२२-प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ—प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ समिति, टीकमगढ, अक्टूबर, १९४६ ।
- १२३-कबीर-हजारी प्रसाद द्विवेदी ।
- १२४-सन्त कबीर-डा० रामकुमार वर्मा ।
- १२५-कबीर साहित्य की परख-आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, भारती भंडार लीडर प्रेस, इलाहाबाद, द्वि० सं०, स० २०२१ ।
- १२६-कबीर की विचारधारा-डा० गोविन्द त्रिगुणायत, साहित्य निकेतन, कानपुर, सं० २०२४ ।
- १०७-कबीर बीजक-टीकाकार विचारदास शास्त्री, सन् १९६५ ।
- १२८-कबीर वचनावली-महाकवि हरिऔध, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।
- १२९-कबीर दर्शन-डा० रामजी लाल सहायक, अप्रवाल प्रेस, इलाहाबाद ।
- १३०-हिन्दी काव्यधारा-राहुल सांकृत्यायन, अप्रवाल प्रेस, इलाहाबाद ।
- १३१-सिद्ध साहित्य-डा० धर्मवीर भारती ।
- १३२-भारतीय दर्शन-बलदेव उपाध्याय, नागरी मुद्रणालय, काशी, षष्ठ संस्करण, १९६० ।
- १३३-राजस्थान के जैन ग्रन्थों की सूची-महावीर जी ।
- १३४-सन्त साहित्य-डा० प्रेम नारायण शुक्ल ।
- १३५-हिन्दी काव्यादर्श-आचार्य दण्डी, व्याख्याकार आचार्य रामचन्द्र मिश्र, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी-१ ।
- १३६-हिन्दी काव्यालंकर-आचार्य रुद्रट, व्याख्याकार, श्री रामदेव शुक्ल एम० ए०, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी ।
- १३७-हिन्दी साहित्य का आदिकाल-हजारीप्रसाद द्विवेदी, बिहार राष्ट्रभाषा, परिषद्, पटना, तृतीय संस्करण, सन् १९६१ ।
- १३८-गोरखनाथ की भाषा का अध्ययन-डा० कमलमिश्र, कुसुम प्रकाशन मुजफ्फरनगर १९८४ ई० ।
- १३९-गोरखनाथ और उनका हिन्दी साहित्य-डा० कमलमिश्र, कुसुम प्रकाशन, मुजफ्फरनगर, द्वि० सं०, १९९० ई० ।
- १४०-पुरानी हिन्दी-पं० चन्द्रधर शर्मा गुलेरी, नागरी प्रचारिणी सभा काशी, द्वि० सं० संवत् २०१८ वि० ।
- १४१-हिन्दी के विकास में अपभ्रंश का योग-डा० नामवरसिंह, लोक भारती प्रकाशन, इलाहाबाद, अ० सं०, १९६५ ई० ।
- १४२-पुरानी राजस्थानी-डा० नामवर सिंह, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, द्वि० सं० संवत् २०१२ वि० ।
- १४३-कबीर-कोश-स० आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, स्मृति प्रकाशन, ६१, महाजनी टोला, इलाहाबाद, प्र० सं० १९७३ ई० ।

- १४४-कबीर-काव्य का भाषा शास्त्रीय अध्ययन-डा० भगवत प्रसाद हुबे, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, प्र० सं० १९६६ ई० ।
- १४५-राउल वेल और उसकी भाषा-डा० माताप्रसाद गुप्त, मित्र प्रकाशन, प्राइवेट लिमिटेड, इलाहाबाद, १९६२ ई० ।
- १४६-कुतुबशातक और उसकी हिन्दुई-डा० माताप्रसाद गुप्त, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी, प्र० सं०, १९६७ ई० ।
- १४७-कबीर की भाषा-डा० माता बदल जामसवाल, कैलाश ब्रादर्स, इलाहाबाद, १९६५ ई० ।
- १४८-गोरखनाथ और उनका युग-डा० रागेय राघव, आत्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली, प्र० सं० १९६३ ई० ।
- १४९-हिन्दी साहित्य का इतिहास-प० रामचन्द्र शुक्ल, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, स० २००७ बि० ।
- १५०-पुरातत्त्व-निबन्धावली-पं० राहुल सांकृत्यायन, इण्डियन प्रेंस लि० प्रयाग, १९३७ ई० ।
- १५१-अपभ्रंश भाषा का अध्ययन-डा० वीरेन्द्र श्रीवास्तव, भारतीय साहित्य मंदिर, फर्रुखाबाद, दिल्ली, १९६५ ई० ।
- १५२-अपभ्रंश व्याकरण-प्रो० शालिग्राम उपाध्याय, भारतीय विद्या प्रकाशन ।
- १५३-कीर्तिलता और उसकी अवहट्ट भाषा-डा० शिव प्रसाद सिंह, साहित्य भवन, इलाहाबाद १९५५ ई० ।
- १५४-संदेश रासक-डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, हिन्दी ग्रंथ रत्नाकर (प्रा० लि०) बम्बई, प्र० सं० १९६० ई० ।
- १५५-नाथ सम्प्रदाय-आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, नैवेद्य निकेतन, वाराणसी, द्वि० सं० १९६६ ई० ।
- १५६-प्राकृत भाषाओं का व्याकरण-हेमचन्द्र ओशी, बिहार-राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, प्र० सं० सवत् २०१५ बि० ।
- १५७-पाठ-सम्पादन के सिद्धांत-डा० कन्हैयासिंह, महामना प्रकाशन-अन्दिर, इलाहाबाद, प्र० सं० १९६२ ई० ।

अंग्रेजी साहित्य (ग्रन्थ)

158. Oxford Dictionary.
159. Mysticism in Religion by Inge.
160. Practical Mysticism by Under Hill.
161. Mysticism Dictionaries by Frank Gaynor.
162. Mysticism and Logic (London 1949).

163. *Mysticism in English Literature* by Spurgeon.
164. *Mysticism in Maharashtra*, Arya Bhushan Press office Poona, First Edition, 1933.
165. *Hindu Mysticism* By S N. Das Gupta.
166. *Eastern Religion and Western thoughts* by S. Radha krishnan, Oxford University Press, London Second edition. 1940.
167. *Mysticism theory and Art* by Dr. Radha Kamal Mukherjee.
168. *Introduction of Samayasara*, Edited by A. Chakrawarti, Bharatiya Janapith, Kashi.
169. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edited by James Hastings, Vol, IX.
170. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 21.
171. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 15 C, 1966.
172. *Tantras their Philosophy and occult*.
173. *Principles of Tantras*, Woodraffe
174. *Aspects of Mahayan Buddhism* by Nalinakha Datt.
175. *Introduction of tantric Buddhism* by S. Das Gupta.
176. *Murry's Northern India* (Published by John Murry Albemarle 1883, A. D.)

पत्र-पत्रिकाएँ

- १७७-जैन सिद्धान्त भास्कर-जैन सिद्धान्त भवन, आरा ।
- १७८-वीर वाणी-जयपुर ।
- १७९-कलेश्वर-वीर सेवा मन्दिर सरसावा (वर्तमान में दिल्ली) ।
- १८०-परिषद् पत्रिका-बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना ।
- १८१-जैन हितैषी-जैन ग्रंथ रत्नाकर, कार्यालय, हीराबाग, बम्बई ।
- १८२-नागरी प्रचारिणी पत्रिका, काशी ।



